

من أخطاء المستشرقين وخطاياهم

نقد الإستشراق - دراسات تطبيقية

١- كـارْدَة قـو

٢- توشيهيكو إيزوتو

٣- فريش يوف شون

٤- ماسينيون

٥- الصياغات الجديدة لتراث الإسفاف

مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

« لا بد من دين الله .. لدينا الناس »

تصدرها مكتبة وهبة تباعاً

* صدر من هذه السلسلة :

- ١- الحداثة سرطان العصر .. أو ظاهرة الغموض فى الشعر العربى الحديث.
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ٢- أدعياء التجديد .. مبددون لا مجددون .
للدكتور على العمارى
- ٣- التنوير .. لا التضليل .
للأستاذ مؤمن الهباء
- ٤- منهاج الإسلام .. فى حياة الفرد والمجتمع .
للأستاذ عبد السميع المصرى
- ٥- لماذا لا بد من دين الله لدينا الناس ؟
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ٦- فوائد البنوك ، والاستثمار ، والتوفير .. فى ضوء الشريعة الإسلامية .
للدكتور رمضان حافظ السيوطى
- ٧- الأمة الإسلامية حقيقة .. لا وهم .
للدكتور يوسف القرضاوى
- ٨- مصادر الابداع بين الأصالة والتزوير .
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ٩- جوانيات الرموز المستعارة .. لكبار أولاد حارتنا
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ١٠- دور الأزهر السياسى فى مصر .. إبان الحكم العثمانى .
للدكتور عبد الجواد صابر إسماعيل
- ١١- تغييب الإسلام الحق .. ودحض افتراءات دعاة التنوير على القرآن الكريم .
للدكتور محمود توفيق محمد سعد
- ١٢- المسيحيون والمسلمون فى تلمود اليهود « غرائب وعجائب » .
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ١٣- الإعجاز الطبى فى الكتاب والسنة .
الأستاذ حسن ياسين عبد القادر
- ١٤- أخطاء وأوهام .. فى أضخم مشروع تعسفى لهدم السنة النبوية .
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ١٥- أبى آدم .. قصة الخليفة بين الخيال الجامح .. والتأويل المرفوض .
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ١٦- الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية - عرض ، وتفنيد ، ونقض .
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ١٧- علم الأسلوب فى الدراسات الأدبية والنقدية .
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ١٨- من أخطاء المستشرقين وخطاياهم .. نقد الاستشراق - دراسات تطبيقية
دكتور أحمد عبد الرحمن
- ١٩- من قضايا البلاغة والنقد
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ٢٠- البديع من المعانى والألفاظ
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ٢١- التشبيه البليغ .. هل يرقى إلى درجة المجاز .. ؟
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ٢٢- التشبيه والتمثيل .. بين الإمام عبد القاهر والخطيب
للدكتور عبد العظيم المطعنى
- ٢٣- الهمزية فى مدح خير البرية ﷺ رائعة الإمام البوصيرى - عرض وشرح
للدكتور عبد العظيم المطعنى

وتحليل .

من أخطاء المستشرقين وخطاياهم

نقد الإستشراق - دراسات تطبيقية

١- كـ اردة فـ و

٢- توشـ هـ يكو إيزوتـ و

٣- فـ ريشـ يـ وفـ شـ و ن

٤- مـ سـ يـ نـ و ن

٥- الصياغات الجديدة لتراث الإسفاف

مكتبة وهبة

٤ اشاع الجمهورية . عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

حقوق الطبع محفوظة

تحذير

جميع الحقوق محفوظة لمكتبة وهبة (للطباعة والنشر). غير مسموح بإعادة نشر أو إنتاج هذا الكتاب أو أى جزء منه، أو تخزينه على أجهزة استرجاع أو استرداد إلكترونية، أو ميكانيكية، أو نقله بأى وسيلة أخرى، أو تصويره، أو تسجيله على أى نحو، بدون أخذ موافقة كتابية مسبقة من الناشر أو المؤلف.

All rights reserved to Wahbah Publisher. No Part of this Publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of the publisher.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

المستشرقون لهم ثلاثة مواقف بارزة من الإسلام : فريق منهم يكتب عن الإسلام كتابات محايدة وفريق ثان يكتب عن الإسلام كتابات معتدلة منصفة وفريق ثالث يكتب عن الإسلام بروح الحقد والحسد والجهل أو التجاهل .

هذا الفريق يتصدى لكتابات نفر منهم الأستاذ الدكتور أحمد عبد الرحمن ، فى فرع مهم من كتاباتهم المسمومة وهو مجال الأخلاق الإسلامية ، يحرفون صورتها ، ويشوهون جمالها ، ويغمطون حقها .

والأستاذ الدكتور أحمد عبد الرحمن داعية إسلامى معروف بصدقه وإخلاصه فى الدعوة ، وقد تخصص فى هذا المجال « الأخلاق الإسلامية » ، وله فيها باع طويل ، وسيرى القارىء كيف واجه كاتب هذه الرسالة مزاعم بعض المستشرقين وكشف عن زيفهم ، ثم كيف انتصر للإسلام ، دين الله الذى لا بد منه لدنيا الناس .

عبد العظيم المطعنى

(١)

فحص نقدي لمادة أخلاق
في دائرة المعارف الإسلامية
للمستشرق كارا ده فو

مدخل

لا يسع أى باحث منصف أن يوافق على أن دراسات المستشرقين « نماذج فى العمق والبحث والتحقيق »^(١) .

وإن الحكم على المستشرقين ودراساتهم ومناهجهم دفعة واحدة لهو تعسف لا يسوغه علم ولا خلق ؛ فلكل جهودته التى ينبغى أن تقدر بقدرها ، وأن توزن بميزان النقد العلمى الموضوعى الذى لا يعرف الحيف .

وهذا هو المنهج الذى اعتزم اصطناعه فى هذه الدراسة النقدية لمادة « أخلاق » التى كتبها المستشرق الكبير « كارا ده فو » فى دائرة المعارف الإسلامية ، ومعلوم أن هذا المنهج يحتم بيان أى خطأ ، وتصويبه دون وجل أو تسويق ، ولكن هذه الحقيقة الأولية لا تعنى أن يكون هذا المقال « حملة شعواء » على « كارا ده فو » ودائرة المعارف الإسلامية ، ولا هى محاولة للنيل من جهوده أو من جهود غيره من المستشرقين ، إلا بقدر ما يثبت فيها من خطأ أو زيف !

وإنى لأرجو أن أفلح من خلال هذا الفحص فى التعريف بجهود عدد من الفلاسفة المسلمين فى مجال الأخلاق الإسلامية ، وفى الوقوف على بعض الحقائق الأساسية التى تشكل الملامح العامة للنظام الأخلاقى فى الإسلام ، وهذا هو العنصر الإيجابى فى هذا البحث ، أو هكذا أرجو أن يكون .

فماذا قال « كارا ده فو » ؟

لقد قرر الرجل أن :

١ - القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة لا يشتملان على « علم » أخلاقى ، وأن ما فيهما بشأن الأخلاق مجرد « نبذ » ، وأن علم الأخلاق شىء مغاير لهذه النبذ التى تتناثر فى الشعر والأدب كما تتناثر فى القرآن والسنة ؛ فعلم الأخلاق عنده تراث خالص لليونانيين .

(١) هذا رأى مترجمى دائرة المعارف الإسلامية ؛ المقدمة ص ٤ .

٢ - وأن ابن المقفع ، وإخوان الصفاء ، وأحمد بن مسكويه ، والغزالي ، والطوسي هم أول وأهم الأخلاقيين العرب على الترتيب .
وهذا هو نص كلمة « كاراده قو » :

« أخلاق جمع خلق ، والأخلاق هي صفات الإنسان الأدبية ، وعلم الأخلاق هو هذه الصفات معروضة على وجه تعليمي ، ونجد كثيراً من النبذ عن الأخلاق في مختلف فروع المعرفة : نجدها عند الشعراء ونجدها في الأمثال والقصص ، ولأحاجة بنا إلى القول إننا نجدها في القرآن وتفسيره ، وفي الأحاديث ، ونجدها كذلك عند الفقهاء الذين تبدو الأخلاق عندهم بحثاً في حالات الضمير الجزئية ، ونجدها أخيراً عند المؤرخين والإخباريين الذين يتحدثون عن الأخلاق كلما دعت الضرورة إلى ذلك ، ولكن علم الأخلاق منفصل عن كل هذا ، قائم بذاته ، وليس مقتطفاً من مختلف المصنفات ، وهو في الحقيقة علم يتصل بالتوارث من الفلسفة اليونانية »^(١) .
هذا كلامه عن القضية الأولى .

أما عن القضية الثانية فقد قال :

« وأول أخلاقي العرب هو ابن المقفع - المترجم المشهور لكتاب كيلة ودمنة ، وأهم الأخلاقيين بعده : إخوان الصفاء ، وابن مسكويه ، والغزالي ، ونصير الدين الطوسي »^(٢) .
فهذا المستشرق الذي تصدى للكتابة عن الأخلاق الإسلامية ، والذي يفترض فيه التضلع فيها والتعمق في أسرارها ، يقرر أن في القرآن والسنة نبذاً عن الأخلاق .

ولعلني لا أكون بعيداً عن الصواب إن قلت إن النبذ تعني هنا النصائح الخلقية المتفرقة من أوامر ونواه ، وهي تلك التي تتناثر بكثرة في الشعر العربي الجاهلي والإسلامي ، وفي الحكم والأمثال على السواء كما ذكر « ده قو » نفسه .

(١) دائرة المعارف الإسلامية ؛ ١ / ٥٢١ .

(٢) نفسه ؛ ١ / ٥٢٤ (ولن نتكلم عن الطوسي لأنه تابع لحظ مسكويه الفلسفي ، وما يصدق على مسكويه يصدق عليه) .

وإثبات وجود « النبذ » ، مع نفى وجود علم للأخلاق ، هو التعبير المذهب عن خلو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من المبادئ الأخلاقية العامة التى يمكن أن تشكل نظاماً أو نسقاً أخلاقياً ، فالنبذ لن يزيد عن أن تكون جزئيات ، أعنى أوامر ونواهي جزئية ، أو وصفاً لحالات الضمير الجزئية - حسب تعبير « ده نو » ؛ والعلم الأخلاقى ليس أوامر أو نصائح جزئية ، ولكنه مبادئ عامة من شأنها أن تشكل مذهباً أو نظاماً ، وعلى رأس هذه المبادئ جميعاً يضع العلم الأخلاقى مقصداً أعلى أو غاية قصوى لكل سلوك خلقى إيجابى ؛ وهذه الغاية القصوى هى التى تضىء القيمة الخلقية على السلوك البشرى أو تجرده منها ، بقدر اتساقه مع مقتضياتها أو تصادمه معها ، وهى التى تصبغ كل المبادئ الجزئية بصبغتها ، وتحكمها ، وتضبطها ، وتقودها فى نهاية المطاف إلى تحقيق تلك الغاية القصوى ، أو الدنو منها .

فالأغاية القصوى فى مذاهب اللذة هى اللذة ، وفى مذاهب السعادة هى السعادة ، وفى مذاهب المنفعة هى المنفعة ، كما تنطق بذلك الأسماء نفسها ، إذ الأسماء فى الحقيقة مشتقة من الغايات القصوى للمذاهب .

والنبذ الجزئية - فضلاً عن هذا - ربما تكون مهوشة ، مضطربة ، متناقضة بحيث تحت إحداها على العمل لنيل السعادة ، وتنصح أخرى بالعزوف عنها ، أو تحض إحداها على الإيثار، وتزين أخرى الغلو فى الأنانية ! ولا أظن أننى بحاجة إلى التنبيه إلى أن مثل هذه التقارير والقضايا هى فى غاية الأهمية والخطورة بالنسبة لنا نحن المسلمين ، وبالنسبة لكل مشتغل بالأخلاق الدينية ، وبالنسبة لكل من يحرص على الحقائق المجردة .

● بالنسبة لنا : كل حكم بوجود علم ما أو عدم وجوده فى القرآن الكريم والسنة المطهرة لابد أن تكون له مثل هذه الخطورة البالغة .

وأما القضية القائلة بأن ابن المقفع وإخوان الصفاء وأحمد بن مسكويه هم أول أو أهم الأخلاقيين العرب فخطورتها تكمن فى توجيه الدارسين ، والطلاب منهم خاصة ، وجهة غير صحيحة ، وليس فى مجرد رفع ابن المقفع أو إخوان الصفاء أو أحمد بن مسكويه إلى مكانة أسمى من مكانتهم العلمية .

إن الباحثين من الطلاب ينطلقون عادة ابتداءً من دوائر المعارف وما تقدم

لهم من معارف أولية وما تذكر من أسماء ومصادر مختلفة فإذا انطلق باحث مبتدئ في الأخلاق الإسلامية من ابن المقفع وإخوان الصفاء وأحمد بن مسكويه فإنه سينحرف منذ البداية نفسها عن الطريقة السديدة ، ولا بد أن ينتهى به الأمر إلى الحيرة بين ما يجد لدى هؤلاء من نظريات أخلاقية يونانية ، وما يجد في القرآن والسنة من مبادئ وتعاليم ونظم إسلامية .

بل إن نقطة البداية الخاطئة هذه قد قادت حقاً أسماء كبيرة في عالم الفكر الإسلامى إلى الابتعاد عن أخلاق الإسلام كما رسمها القرآن وشرحتها السنة ، وزجت بهم ، أو قل أغرقتهم ، في فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو ، والمثير بعد هذا هو إصرارهم على أن ما قدموا هو الأخلاق الإسلامية .

● والفحص النقدي للقضية الأولى يحتم علينا أن نجيب عن الأسئلة التالية :

(أ) ما تعريف علم الأخلاق ؟

(ب) ثم : هل في القرآن الكريم والسنة المطهرة من هذا العلم شيء ؟

(ج) وأخيراً : هل رسماً للسلوك الخلقى غاية قصوى ؟

والحق أن هذه الأسئلة الثلاثة سؤال واحد ، لأن علم الأخلاق هو مجموعة مبادئ عامة ، وغاية قصوى ضابطة وموجهة لها .
إن علم الأخلاق ، في أبسط تعريف له ، هو الإجابة عن السؤال : ماذا يجب أن أفعل ؟

لكن الإجابة التى تعد علماً بحق هى تلك التى تصلح أن تكون معياراً ، أو قسطاساً أو مبدءاً ، من شأنه أن يوجه السلوك الخلقى فى جميع المواقف ، ويهديه ، ويضبطه ، وفى ضوءه يمكننا أن نزن الأفعال والغايات والأشخاص والنظم الجزئية وزناً أخلاقياً .

فإذا كانت الإجابة ، مثلاً - أن يعمل المرء لتحقيق أكبر قدر من المنفعة لأكبر عدد من الناس كما أراد (جون ستيوارت مل) كان السلوك الخلقى الإيجابى القيم هو ذلك الذى يحقق هذا الهدف ، وكان السلوك السلبى أو المردول هو ذلك الذى يغفل المنفعة العامة ويتجه صوب الأنانية ، أو عرقلة منافع الآخرين .

وإذا كانت الإجابة : اعمل بحيث يمكن أن يكون سلوكك قاعدة عامة ، كما أراد « عما نويل كانت » كان إمكان تعميم السلوك هو الخاصية المميزة للسلوك الخلقى الإيجابي ، وكانت استحالة التعميم دليل سلبية وافتقاره إلى الخلقية .

فهل فى القرآن الكريم والسنة المطهرة إجابات عامة كهذه التى عرضنا نموذجين لها ؟ هل فىهما مثل هذه الإجابات عن السؤال : ماذا يجب أن أفعل ؟ .

أجل ، هذه الإجابات موجودة فى كتاب الله وسنة نبيه ، ومعروفة للمشتغلين بالعلوم الإسلامية ؛ وهى إجابات متميزة وأصيلة ، تباين الإجابات البشرية .

١ - فالغاية النهائية أو القصوى لسلوك المسلم محددة بصورة حاسمة ، وهى : سعادة الدارين ، سعادة الدنيا وسعادة الآخرة ؛ وهذا التحديد يشكل جوهر الإجابة المنشودة لذلك السؤال الكبير .

قال عز وجل : ﴿ فَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ * وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ (١) .

فالقرآن الكريم ، أولاً ، ينكر على أصحاب مذهب اللذة والسعادة الدنيوية قصور مذهبهم وضيق أفقهم ، ويأمر الرسول والمؤمنين بالإعراض عنهم وعن مذهبهم : ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ (٢) .

ثم يعقب على هذا المذهب القاصر ببيان الغاية القصوى السديدة التى ينبغى أن يستهدفها السلوك الخلقى الإسلامى السديد ، وهى سعادة الدارين . إن سعادة الدارين هى الغاية القصوى للعمل الخلقى ، والتشريعى ، والتعبدى أيضاً ، ومن هنا كانت القسطاس الذى يضىء القيمة ، أو يخلعها ، على العمل .

(٢) النجم : ٢٩ .

(١) البقرة : ٢٠٠ ، ٢٠٢ .

وكما أنكر الإسلام قصور مذهب السعادة الدنيوية ، كذلك أنكر الفهم الخاطيء للسعادة الآخروية باعتبارها متناقضة مع السعادة الدنيوية ، كما ذهب إلى ذلك خطأ بعض النساك والرهبان .

قال تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ * قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ، قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ (١) .

فالقرآن الكريم يأمر بالتزين ، والتمتع بالطعام ، دون إسراف ، ويستنكر على كل أحد تحريم ذلك .

ولا ريب أن التزين والطعام عنصران أساسيان في السعادة الدنيوية المادية الحسية .

● والسنة النبوية تشرح هذا المبدأ القرآني العام :

فعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « ليس بخيركم من ترك دنياه لآخرته ، ولا آخرته لدنياه ، حتى يصيب منهما جميعاً ، فإن الدنيا بلاغ إلى الآخرة ، ولا تكونوا كلا على الناس » (٢) .

وعلى أساس من هذا المبدأ العام قرر فقهاء المسلمين أن : « المنفعة أو المصلحة تصلح مقياساً ضابطاً لكل ما هو مأمور به في الدين أو منهي عنه ، كما أنها في نظر الفلاسفة الذين يقررونها : مقياس الرذيلة والفضيلة في الأخلاق ، والعدل والظلم في القانون » (٣) .

٢ - وفي السنة الشريفة - أيضاً - مبدأ عام من شأنه أن يكفل السعادة الدنيوية أورده رسول الله ﷺ في صيغة قريبة إلى الأفهام بحيث لا يخطيء فهمه العوام .

قال عليه الصلاة والسلام : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به » ، ونحن البشر ، يحكم الطبع والجبلة ، نحب أن يعاملنا الآخرون بكل عدل وإحسان وفضيلة ومن ثم كان علينا ، إذا وفقنا إلى طاعة رسولنا ، أن نعاملهم

(٢) رواه ابن عساکر .

(١) الأعراف : ٣١ - ٣٢ .

(٣) أبو زهرة ؛ مالك ؛ ص ٣٦٩ - ٣٧٠ .

بمثل ذلك ، سواء فهمنا معنى العدل والإحسان والفضيلة فهماً نظرياً أو لم نفهم ، فالعمل فى الإسلام هو الهدف من وراء العلم ؛ والعلم دون عمل حماقة فاضحة ! وإن أمكن إنجاز العمل بعلم يسير أو توجيه مباشر ، دون تقعر نظرى وتعقيد ذهنى ، فيها ونعمت .

وأحسب أننى لا أجاوز الإنصاف إن قلت إن هذا المبدأ النبوى الأخلاقى يفوق نظرية « كانت » القائلة : اعمل بحيث يمكن أن يكون سلوكك قاعدة أخلاقية عامة ، فالفرد المسلم يستطيع أن يدرك بغير مشقة مكن الخلقية ومناطها فى أى سلوك فى ضوء المبدأ النبوى السالف الذكر ، بينما قاعدة « كانت » تحتاج إلى تقليب نظر لمعرفة ما إذا كان تعميم السلوك ممكناً أو غير ممكن .

وذلك أمر لا يطيقه إلا الفلاسفة أو أشباههم .

٣ - وحدد القرآن الكريم والسنة المطهرة أدنى درجة مقبولة من السلوك الخلقى للمسلم فى تعامله مع الآخرين ، وجعلها مدار التشريع ، وهى درجة العدل على ضخامة وحيوية المساحة التى يشغلها التشريع من حياة البشر أفراداً وجماعات .

قال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ (١) .

هكذا كان القرآن واضحاً وحاسماً فى تقرير الهدف الكبير - ولا أقول الوحيد - للرسل والرسالات ، وجزئيات الحياة الأخلاقية والتشريعية لا بد أن تحترم هذا المبدأ ، مبدأ العدل ، وأن تكتسى بروحه ، وإلا فإنها لا بد أن تهوى إلى وهاد الرذيلة وتفقد الشرعية .

وأوضح القرآن الكريم معنى العدل أيضاً .

قال جل شأنه : ﴿ أَلَا تَرَوْا وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى * وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ (٢) .

(٢) النجم : ٣٨ - ٣٩ .

(١) الحديد : ٢٥ .

وقال أيضاً : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ، وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ (١) .

ومعنى هذه الآيات أن العدل هو : أن ينال كل إنسان ثمار عمله ، وأن يتحمل كل فرد تبعه خطئه ، والظلم ، تبعاً لهذا ، هو : أن يغتصب إنسان ثمار عمل غيره ، أو أن يلقي تبعه خطئه على كاهله .

هذه هي أدنى درجة مقبولة من السلوك الإسلامى الأخلاقى ، لأن ما دونها ليس سوى الظلم الذى حرمه الله عز وجل على نفسه ، وعلى عباده ، تحريماً مطلقاً قاطعاً .

٤ - والإسلام لا يقبل من المسلم الوقوف عند حدود العدل إلا إذا كان عاجزاً عن تجاوزها صعوداً إلى مرتقى أعلى يحتم عليه البذل من ثمار عمله ؛ وهذا هو مستوى الفضل أو الفضيلة الذى يعلو على حدود العدل المجرد .
نص القرآن الكريم على هذا المبدأ منذ الآية الثالثة من ثانية سور القرآن .

قال تعالى : ﴿ الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ (٢) .

فأول صفات المؤمنين - إذاً - الإيمان ، ثم العبادة ، ثم الإنفاق ، والإنفاق بمعناه الواسع عطاء من المال والجهد والحب والرحمة ، وتلك هي الفضيلة الخلقية الإسلامية ، فصلب النظام الأخلاقى فى الإسلام هو أن يعطى المرء المسلم غيره من ثمار عمله ، وهذا الإيثار هو الذى يعد بحق الخاصية الفارقة لأخلاق الإسلام ، والذى بدونه لا يمكن تصور فضل أو فضيلة أو قيمة خلقية ، لأنه بدونه لن يتبقى لدينا غير السلوك الأنانى الذى يدور حول الذات ولا يأبه بالآخرين .

٥ - ووضع الإسلام مبادئ عامة تصحح السلوك الخلقى وتضمن له القيمة الخلقية ، فهو - أولاً - قد جعل الموقف الباطن ، أو النية ، الشرط المعول عليه فى اكتساب القيمة الخلقية .

(٢) البقرة : ١ - ٣ .

(١) فاطر : ١٨ .

قال تعالى : ﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ (١) .

وقال رسول الله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » (٢) .

وحث الإسلام المسلمين بقوة على التزام التجرد المطلق في إخلاص النية لله تعالى ، حتى قرر الرسول ﷺ أن : « يسير الرياء شرك » .

هذا الإخلاص ، مع فروق عديدة ، يعدل مبدأ الأخلاق الكانتية ، أعنى مبدأ الواجب ، ويتفوق عليه من حيث استناده إلى العقيدة الدينية والإيمان بالله المطلع على السرائر .

٦ - والإسلام حرص على ضمان النماء والثراء للحياة الخلقية ، فشدّد على وجوب الممارسة العملية للقيم الأخلاقية وتحرى بلوغ نتائجها الإيجابية الخيرة ، وتجنب الوقوف عند مجرد النوايا الطيبة أو الجدل النظري العقيم حول المفاهيم الأخلاقية ، ولا حاجة بنا إلى إيراد الشواهد القرآنية على صحة هذا الضمان الإسلامي العظيم فكلنا يعرف حرص القرآن البالغ على اقتران الإيمان بعمل الصالحات من عبادات ومعاملات ، « تكرر اقتران الإيمان بعمل الصالحات حوالى سبعين مرة فى آيات القرآن الكريم » (٣) ، وفى الأصول الإسلامية أن الإيمان دون عمل لا يجزئ ، أى لا يسقط وجوب العمل عن المسلم ، وعند ابن تيمية ، وأهل السنة عامة ، أن القول بأن النية تجزئ كفر « مع انتفاء المانع القسرى بطبيعة الحال » (٤) .

ولقد قال الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه : « . . . من همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، فإن عملها كتبت له عشر حسنات إلى سبعمائه ضعف » (٥) ، فالنية دون عمل لها عشر القيمة ، وللعمل تسعه أعشارها .

(١) الشعراء : ٨٨ - ٨٩ .

(٢) ابن ماجه .

(٣) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم .

(٤) كتاب الإيمان ؛ ص ٣٠٧ . (٥) متفق عليه .

وبهذا يمكننا القول بأن أخلاق الإسلام تضم مزايا المذهب البرجماتى بين دفتيها مع رد ما فيه من غلو وضيق أفق يتمثل فى كلفه بالتأتاج دون الموقف الباطن والغيرية .

فهل هذه المبادئ كلها ، وهى قليل من كثير ، مجرد نبذ كما رأى المستشرق الكبير ؟

هل هذا النظام الأخلاقى الأصيل الفريد الذى يجمع مذاهب السعادة والواجب ويصهرها فى بوتقة واحدة وينشئ من مكوناتها الإيجابية نظاماً عضوياً متماسكاً هو مجرد نبذ ؟

أليس فى كل هذه المبادئ الأخلاقية ما يمكن أن يسمى علماً أخلاقياً ؟ إننى لا أنشد من هذه التساؤلات ومن هذا البحث كله أن أبرهن على أن فى القرآن والسنة علماً أخلاقياً من الطراز اليونانى الفلسفى .

إن هدفى هو إبراز حقيقة وجود علم أخلاق إسلامى ، ونظام أخلاق إسلامى متسق ، على خلاف ما قرر المستشرق كارا ده نو .

ولعل من المفيد ، والطريف أيضاً ، ألا ندع هذه النقطة تمر دون عقد مقارنة سريعة بين أخلاق الإسلام وأخلاق الفلسفة كى ندرك شيئاً من أوجه الأصالة والتفوق فى نظام الإسلام .

إن مذاهب الأخلاق الفلسفية ، يونانية قديمة وأوربية حديثة ومعاصرة ، من نفعية وبرجماتية ، تتبنى وجهات نظر جزئية ، لأن نظرتها إلى الإنسان أصلاً جزئية ، فهى شديدة الكلف بالذات الجسدية والمنافع المادية ، ومغرة فى الفردية والأنانية ، على حساب السعادة الروحية والوجدانية التى لا يمكن أن يكفلها غير مبدأ الإيثار « الذى لا يمكن أن يسوغ بغير الإيمان بالله والجزاء الآخرى » .

ولعل هذا هو السر الدفين وراء التعاسة التى تخيم على حياة المجتمع الأوروبى ، على الرغم من نجاحه الساحق فى ميادين التقدم المادى ، ولينظر من شاء فى مؤلفات « ألكسس كاريل » و « البرت شفيتزر » و « نيكولاى هارتمن » ، والوجوديين والعبيين وغيرهم ، وإن ظواهر هذه التعاسة وأسبابها

لبادية للعيان : قلق وأمراض نفسية ، وانتحار جماعى « ٩٨٠ أمريكياً انتحروا دفعة واحدة فى معبد الشعب ! » وفردى ، و ٥٠ مليون قتيل فى الحرب العالمية الثانية .

هذه المذاهب الأخلاقية النفعية التى غرس بذورها الشريرة فى تربة الثقافة الغربية فلاسفة اليونان الكبار ، (إبيقور على وجه الخصوص) والتى وصفها « ده فو » بأنها (دون غيرها) العلم الأخلاقى الصحيح ، كانت على الدوام الباعث والمحرك وراء الغارات الأوربية الاستعمارية الشرسة على معظم شعوب العالم الثالث التعس ! وكان إبيقور على الدوام هو القائد الخفى الذى استنفر الجيوش الانجليزية والفرنسية والألمانية والروسية كى تنهب وتسلب وتعربد ، وصولاً إلى اللذة والسعادة الحسية التى وضعها مذهبه فى أعلى المراتب .

لم تستطع الثقافة الأوربية أن ترسم للجيوش الأوربية غايات أخلاقية غير تلك التى حددها إبيقور ، ولم يفلح الضمير الأوربى فى إزاحتها أو زحزحتها عن مكانها الرفيع فى سلم القيم الأخلاقية حتى اليوم .

ولا يضير الإسلام فى شىء أن لا يوجد مثل هذا العلم المادى الأنانى فيه ، كما أنه لا يشرفه أن يتبنى مثله .

إن أخلاق الإسلام ترفض ذلك العلم اليونانى ، ولا ترضى للمسلم الوقوف عند مجرد العدل الذى اعتبره أرسطو « من جهة العلو الفضيلة التامة »^(١) و « الفضيلة كل الفضيلة »^(٢) .

وأخلاق الإسلام تنبذ التدنى إلى حد جعل الأنانية قاعدة أخلاقية ، ولا تقوم لها أركان إلا على أساس الإيثار والغيرية التى عدتها الفلسفة الأخلاقية الغربية قاعدة مشنومة .

وأخلاق الإسلام ليست مجرد نظريات عقلية باردة مبتوتة الصلة بوجدان المسلم وروحه ، كعلم اليونان الأخلاقى ، ولكنها فى القلب من نظام عضوى شديد التماسك قوامه عقيدة دينية وتشريع وقيم أخلاقية .

(١) الأخلاق ؛ ك ٥ ب ١ ف ١٥ .

(٢) نفسه ؛ ف ١٩ .

وهكذا ضمن الإسلام لقيمته الأخلاقية الحياة العينية ونفخ فيها الروح والحركة فعاشت ونمت وازدهرت في مواجهة الميول الإنسانية الدنيا .

وأما نظريات سقراط وأفلاطون وأرسطو فبقيت حبراً على ورق ، لم تر الحياة ولم ترها الحياة ، وانفردت الأنانية واللذة الحسية بالسيطرة على الثقافة الأوربية ، نعم ، قد كان لأفلاطون أتباع وعشاق كثيرون لم يكفوا يوماً عن ترديد محاوراته ودراساتها وشرحها ، لكنهم لم يجدوا في أنفسهم العقيدة التي تلزمهم بالعمل ، أما صاحب محمد ﷺ فقد تعلموا أن يتجهوا صوب العمل والممارسة دون تردد ، بمجرد أن مست قلوبهم شرارة الإيمان الأولى ، وبذلك سعدوا وأسعدوا من حولهم ، وأنجزوا مثلهم العليا وغاية حياتهم القصوى ، ولقوا ربهم راضين ومرضيا عنهم .

هذه صورة تقريبية مجملة لنظام الإسلام الأخلاقي مقارناً بنظم الأخلاق في الفلسفة اليونانية القديمة والأوربية الحديثة والمعاصرة .

ولا يمكن لعالم موضوعي منصف أن يسمى هذا النظام نبذاً ، وأن ينفي عنه صفة العلم بأسلوب ينم عن الزرابة، أو حسب تعبير « haut en bas » أى أسلوب التعالى .

ولو أنه قرر أن فى الإسلام نظاماً أخلاقياً ، وعلماً ، ولكنه مخالف لطبيعة وغايات العلم الأخلاقي اليوناني لكان منصفاً بحق .

ونحن ربما نلتمس عذراً للمستشرق الفرنسي الكبير ، لكنه سيكون - على الرغم منا - أقبح من الذنب .

يقول رائد الدراسات الأخلاقية الإسلامية ، الدكتور محمد عبد الله دراز إن المستشرقين ، بما فيهم « كارا ده فو » بطبيعة الحال ، لم يعنوا بدراسة الأخلاق فى القرآن ، ولم يعرفوا مبادئها العامة ونظامها المتناسك .

قال دراز هذا الكلام فى رسالته لنيل درجة الدكتوراه من السوربون ، إحدى معادل الفكر الفرنسي الحديث .

قال الدكتور دراز بالنص : « إن نظرة سريعة نلقيها على مؤلفات علم

الأخلاق التي كتبها علماء غربيون كافية لنلاحظ فيها فراغاً هائلاً وعميقاً نشأ عن صمتهم المطلق عن علم الأخلاق القرآني»^(١) .

وأنا أضرب أمثلة لذلك الصمت المطلق بكتاب - Studies in Muslim Ethics لمؤلفه Donaldson ، وكتاب « المجمعل في تاريخ علم الأخلاق » لمؤلفه « سيد جويك » وكتاب Ethics لمؤلفه نيكولاى هارتمن « وهو أوسع وأشمل كتاب لمؤلف معاصر في علم الأخلاق ، يقع في ثلاثة مجلدات » .
فهل مثل هذا الصمت المطلق يتيح أو يجيز « لكارا ده فو » أن يطلق تلك الأحكام على أخلاق القرآن ؟

ونعود إلى شهادة الدكتور دراز لنكشف أبعاد هذه الحقيقة ، أو قل هذه المأساة .

قال رحمه الله تعالى : « . . . فليس هناك عالم أوربي واحد حاول أن يستخلص من القرآن مبادئه الأخلاقية العامة ، وفضلاً عن ذلك فلم يكن لدى أى من بينهم اهتمام بأن يصوغ قواعد العملية ويقدمها في صورة دستور كامل ، وإنما انحصرت كل جهودهم في أن يجمعوا عدداً ، قليلاً أو كثيراً ، من الآيات القرآنية المتعلقة بالعبادة ، أو بالسلوك ، وترجموها ترجمة حرفية»^(٢) .

والحق أن هذه الجهود تسمى إلى أخلاق الإسلام إساءة بالغة لأنها من السطحية بحيث تشوه الحقائق بل ربما تقلبها رأساً على عقب ؛ ومعلوم أن « الترجمة الحرفية » هي الترجمة الخاطئة في عرف المترجمين ، ولعل هذا هو أحد أسباب بُعد « كارا ده فو » عن الصواب فيما كتب عن أخلاق الإسلام .

هذا الكلام الواضح الحاسم قاله الدكتور دراز في رسالته إلى السوريين ، كما ذكرنا ، وناقشه فيه نفر من أعلام أساتذتها ، ولهذا عنت بنقله ، ولولا خشية الإطالة لنقلت له كلاماً آخر أبعد حسماً ووضوحاً في هذه المسألة^(٣) .

وأنا أؤكد صحة ما ذهب إليه الدكتور دراز ، ذلك أنه قدر لى أن أبحث

(١) دستور الأخلاق في القرآن ؛ ص ٢ . (٢) نفسه ؛ ص ٣ .

(٣) نفسه ؛ ص ٤ ، ٨ .

عن جهود المستشرقين فى مجال الأخلاق القرآنية ، وأن أخرج من بحثى بخفى
حنين ، ونحن لا نلومهم لعزوفهم عن دراسة كتابنا العزيز ، وإنما لتصديهم
للحكم عليه على الرغم من ذلك العزوف .

إن أحداً من المستشرقين لم يتعمق فى دراسة أخلاق القرآن كما ينبغى
لعالم موضوعى يريد الكتابة فيها ، وانصرفت اهتماماتهم إلى تراث ابن سينا
وأحمد بن مسكويه وأتباعهما ؛ ومذاهب هؤلاء هى نفسها مذاهب الأخلاق
اليونانية ، مع محاولات مخففة للتوفيق بينها وبين الشريعة الإسلامية ^(١) .

صفوة القول - إذأ ، إن « كارا ده فو » كتب ما كتب عن أخلاق
الإسلام وهو لا يعرف عنها إلا القليل .

ومما يؤكد هذه الحقيقة الأليمة أن اهتمامات الرجل العلمية كانت تدور
بين : الرياضيات والفلسفة والتاريخ ^(٢) ، وهذه الاهتمامات بعيدة عن علوم
القرآن عامة ، وأشد بعداً عن أخلاق القرآن .

ولربما ظن ظان أن الاشتغال بالفلسفة الإسلامية يستلزم تعمقاً فى علوم
القرآن ، والحق أن هذا الظن لا مسوغ له ، لأن صلة علوم القرآن بالفلسفة
واهية ؛ فدراسة الفلسفة الإسلامية تتركز على تلك المحاولات التى قام بها
الفلاسفة المسلمون للتوفيق بين الفلسفة اليونانية والشريعة الإسلامية ،
بالتعسف فى تأويل عدد من آيات القرآن لكى تبدو متوافقة مع نظريات سقراط
وأفلاطون وأرسطو .

فلنا أن نؤكد دون وجل أن « كارا ده فو » لم يتعمق فى أخلاق القرآن بما
يسمح له بإصدار أحكام صحيحة عليها وعلى مصادرها .
ومن هنا جاءت أحكامه زائفة ومتعسفة فى آن .

وها هنا لابد أن يطرح هذا السؤال نفسه علينا عنوة : كيف نفسر هذا
المسلك المنافى لمناهج البحث العلمى التى يتبناها المستشرقون وعلماء الغرب
بعمامة ؟

(١) دى بور ؛ تاريخ الفلسفة فى الإسلام : ص ١٧٣ + (١٦٩ - ١٧٠) .

(٢) نجيب العقيقى ، المستشرقون ؛ ١ / ٢٦٣ .

لا أعتقد أن الأمر مجرد « هوى أو خطأ » لإنسان من البشر يخطئ حيناً ويصيب أحياناً كما قال مترجمو دائرة المعارف الإسلامية في تقديمهم لها ^(١) .

إن الرجل شرع في الكتابة بعد إحاطة يسيرة بتلك الآيات المترجمة خطأ إلى الفرنسية ، ولعله قرأ شيئاً آخر هنا أو هناك ، وسيطرت على ذهنه فكرة مسبقة بأن الإسلام دين منحط ، ومن ثم يستحيل أن ينطوى على نظام أخلاقي مذهبي متسق ؛ وكيف يدرك شيئاً خلاف ذلك وهو يؤمن - كغيره من زمرة - بأن القرآن إنما هو من وضع رجل بدوى ؟

إنما تلك النظرة المتعالية التي أبرزها « جب » هي التي جردت معظم ما كتب الأوروبيون عن الإسلام من كل قيمة علمية .

وينبغي أن نضيف للإجابة عن السؤال الذي طرح نفسه تفسيراً آخر يؤكد ما ذهبنا إليه وهو ما قال محمد أسد في تفسيره لتخلي الأوروبيين عن المنهج العلمى الموضوعى حين يكتبون عن الإسلام ؛ إن مرجع ذلك عنده إلى « التعصب المتأصل ضد الإسلام ، والذي كثيراً ما يوجد عميق الجذور في الأدب الغربى والفكر السياسى المعاصر » ^(٢) .



● القضية الثانية :

بعد هذا ننتقل إلى القضية الثانية والثانوية ، والتي نعتقد أن أهميتها - كما أشرنا سلفاً - لا تكمن في رفع قيمة ابن المقفع العلمية إلى درجة تفوق درجته المتواضعة في مجال الأخلاق الإسلامية ، ولكن في توجيه الدارسين وجهة خاطئة :

وفى فحوصنا لهذه القضية سوف نحاول ، وبالله التوفيق ، بيان المكانة العلمية الحقيقية لابن المقفع وابن مسكويه والغزالي ، وكشف ضلالات عديدة لا تزال تتردد على أقلام الباحثين بسبب جفوتهم الظاهرة لأخلاق القرآن والسنة ولعهم العنيف بأحمد بن مسكويه وأساتذته الكبار سقراط وأفلاطون وأرسطو .

(١) المقدمة : ص ٤ .

(٢) الطريق إلى الإسلام ؛ ص ٢٠ .

وفضلاً عن هذا فإن الحديث عن عبد الله بن المقفع و « إخوان الصفاء
وخلان الوفاء » بوصفهم رواد الأخلاق الإسلامية لا يخلو من الطرافة
والظرف .

فمن يكون ابن المقفع ؟

يقول خير الدين الزركلى :

« عبد الله بن المقفع ١٠٦-١٤٢ هـ = ٧٢٩-٧٥٩م » من أئمة الكتاب ،
وأول من عنى فى الإسلام بترجمة كتب المنطق ، أصله من الفرس ، ولد فى
العراق مجوسياً « مزدكياً » وأسلم على يد عيسى بن على « عم السفاح » ،
وولى كتابة الديوان للمنصور العباسى ، وترجم له كتب أرسطوطاليس
الثلاثة . . . ، وترجم عن الفارسية كتاب « كيلة ودمنة » وهو أشهر كتبه^(١) .
فهو كاتب مرموق ، ومترجم لكتب المنطق الأرسطى وللأدب الفارسى ،
لكن ليس ثمة ما ينبىء عن صلة بالدراسات الإسلامية .

ونبحث عن مصادر فكر ابن المقفع فنجد باحثاً يقول : « ومن مطالعتنا
لآثار هذا الكتاب نرى أنه استمد معارفه وآراءه فى الإصلاح والسياسة والإدارة
من معارف الأمم فى عصره ، كالفرس والهنود واليونان »^(٢) .

فأين القرآن والسنة بين مصادره ؟ وأين الأخلاق بين اهتماماته ؟

ويقول الباحث نفسه عن كتابى ابن المقفع : الأدب الكبير والأدب
الصغير ، اللذين يظن أنهما فى علم الأخلاق ، إنهما « تغلب عليهما الثقافة
الفارسية والأثر اليونانى ، واللفتة الإسلامية »^(٣) .

فهل هذه « اللفتات » هى التى أهلت الرجل فى نظر كارا ده فو للريادة
فى مجال « الأخلاق الإسلامية » ؟

لكن ابن المقفع متهم ، متهم فقط ، بالزندقة ، وبالموت على المانوية .
قال المهدي « ابن الخليفة المنصور العباسى » : « ما وجد كتاب زندقة إلا
وأصله من ابن المقفع ومطيع بن ياس ويحيى بن زياد »^(٤) .

(١) الأعلام ؛ ٤ / ٢٨٣ .

(٢) عمر أبو النصر ؛ آثار ابن المقفع ؛ ص ١٢ . (٣) نفسه ؛ ص ٣٠ .

(٤) البداية والنهاية ؛ ١٠ / ٩٦ .

هذه شهادة رجل خالط ابن المقفع ولاحظه عن كذب ، لأن هذا الأخير
تولى كتابة الديوان لوالد المهدي ، كما أخبر الزركلي فيما نقلنا عنه .
لكن ربما يقال ، بحق ، إن المهدي وأباه كانا حائقين على ابن المقفع
بسبب النقدرات الساخرات التي دأب على توجيهها إليهما ، وعلى هذا لا يصح
بناء نظرة موضوعية استناداً إلى شهادتهما .

لكن الملاحظ أن الدارسين المحدثين المتعاطفين مع ابن المقفع والمعجبين
بأدبه لم يستطيعوا أن ينفخوا عنه الزندقة .

قال عمر أبو النصر : « أما إن ابن المقفع كان ملحداً زنديقاً بعد إسلامه
فهذه تهمة لست أملك البرهان القاطع عليها . . . فأننا من أمرها بين بين . . . فقد
كان الناس في هذا العهد يتهمون بالزندقة كل من قال بيتاً من الشعر فيه تعريض
بالدين أو استخفاف بالحرمات »^(١) ، كأن التعريض بالدين والاستخفاف
بالحرمات ليس زندقة في رأي الأستاذ الكاتب !

وذهب المستشرق « غبرائيلي » إلى القول إن ابن المقفع مات على
المانوية^(٢) ، ولست أدري إن كان كارا ده قد اطلع على مثل هذه الآراء أم
لا ؛ لكنه على ما يبدو لا يرى تعارضاً بين الزندقة والريادة في الأخلاق
الإسلامية .

ويصف الأستاذ عمر أبو النصر حالة ابن المقفع فيقول : « كان ابن المقفع
من الناقمين على الحالة في عصره نقمة شديدة بالغة . . . وكان محباً للانتقاد
والهدم إلى أبعد الحدود ، فلم يكن يعرض أمامه شيء إلا تناوله بشيء من
الهزء والسخرية والنقد الشديد »^(٣) .

وظاهر من هذا الكلام أن نقمة ابن المقفع وسخريته قد استطالت
وامتدت إلى حقائق الدين وعقائده وأخلاقياته .

ولقد ألف القاسم بن ابراهيم الزيدي « من أئمة الزيدية ، توفي
سنة ٢٤٦ هـ » كتاباً للمرد على زندقة ابن المقفع ؛ وكلام القاسم فيه يبين بجلاء
أنه كان كافراً كفوفاً صراحاً^(٤) .

(١) آثار ابن المقفع ؛ ص ١٠ .

(٢) انظر : د / عبد اللطيف حمزة ، ابن المقفع ؛ ط ٣ ، ص ٩١ - ٩٢ .

(٣) السابق ؛ ص ٢٥ . (٤) د . عبد اللطيف حمزة ، السابق ، ص ٨٦ .

وكان أصحاب ابن المقفع كلهم زنادقة: مطيع بن إياس، ووالبة بن الحباب ويحيى بن زياد، وحمام عجرد الذي ألف لأصحابه هؤلاء مقطوعة مانوية كانوا ينشدونها «باعتبارها صلاة»^(١).

وأخيرا، أتساءل، هل هذا الانحلال من الدين والهزء به هما سبب الغلو في تقدير ابن المقفع؟

إن أحدا لا ينكر أن التقدير الأدبي والفلسفي والفني يتأثر بعقيدة الناقد ومذهبه، وما أحسب أن كارا ده فونجا من مثل هذا التأثير، ولا نجا غيره من الكتاب العرب الناقمين على الإسلام.

وبعد، فرمما مات ابن المقفع على الإسلام، ولم يكن زنديقا؛ وربما مات على المانوية كما قال «غبرائيلي» الله وحده يعلم حقيقة الدين الذي مات عليه.

لكننا نؤكد أن الرجل ليس أول الأخلاقيين العرب ولا أهمهم وإنما هو رجل حديث عهد بالإسلام، لم ينقطع لعلومه ولم يتعمق في دراستها، وانصرفت همته إلى ترجمة المنطق الأرسطي والأدب الفارسي في محاولة لتغليب ثقافة قومه على الثقافة الإسلامية.

وتاريخ الرجل يشير إلى أنه أسلم حقا، لكنه لم يفلح في التخلص من الإعجاب بـ «يزدمان» و «أهريمان»، إلهي المجوس، و «الأوستا» كتاب المجوسية، أما علوم القرآن فلم تكن موضع دراسة تسمح له بأن يقعد قواعدها أو يؤصل أصولها.

فليس بوسع أحد - والأمر هكذا - أن يضع ابن المقفع على رأس الأخلاقيين العرب أو الأخلاقيين الإسلاميين، فالأولون فلاسفة عنوا أساسا بالتوفيق بين الأخلاق الفلسفية اليونانية والشريعة الإسلامية، وأبرزهم باعترااف الجميع تقريبا هو أحمد بن مسكويه وليس ابن المقفع ولا إخوان الصفاء وخلان الوفاء، والآخرون علماء انصرفت همهم لدراسة علوم القرآن والسنة، والأخلاق الإسلامية ضمنا، كالمفسرين والمحدثين والفقهاء والأصوليين والمتكلمين.

(١) نفسه؛ ص ٨١.

ولا مكان لعبد الله بن المقفع بين هؤلاء .

وبوسعنا أن نضع الإمام البخارى ، بكتابه « الأدب المفرد » ، والحارث ابن أسد المحاسبى ، بكتابه « الرعاية لحقوق الله » ، والماوردى بكتابه « أدب الدنيا والدين » على رأس فئة محدودة جداً من حيث العدد كان لها اهتمامها بالأخلاق الإسلامية كفرع مستقل عن العلوم الإسلامية الأخرى .

وهكذا يتبين لنا أن على أى دارس للأخلاق الإسلامية أن يتجه إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة وكافة العلوم المشتغلة بهما ، وأن يتخذ منها مصادر أساسية لدراسته ، فضلاً عن الدراسات الحديثة ، القليلة ، وعلى رأسها « دستور الأخلاق فى القرآن » للمرحوم الدكتور محمد عبد الله دراز .

وأما دارسو الأخلاق اليونانية الفلسفية التى انشغل بها الفلاسفة العرب فعليهم الرجوع إلى « تهذيب الأخلاق » لمسكويه ، و « الأخلاق » لابن سينا ، و « ميزان العمل » للغزالي ، وعشرات الرسائل والدراسات الحديثة التى اتخذت من فلسفة هؤلاء موضوعاً لها .

ولو أن كارا ده فو تعمق فى الأخلاق الإسلامية بنظرة موضوعية مجردة من أى حكم متقدم ، ودون تعال ثقافى ، لميز هذه الازدواجية فى تراثنا العربى ، ونجا بذلك من التخليط والزيف .

● هذا هو الحق الذى أسفر عنه التمهيع الموضوعى لمكانة ابن المقفع ؛ أما إخوان الصفاء وخلان الوفاء فأمرهم أشد غرابة من أمر ابن المقفع .

لقد قال عنهم كارا ده فو إنهم أهم الأخلاقيين العرب بعد ابن المقفع .

وسوف نناقش الاحتمالين الواردين ها هنا :

الأول : أن يكون قصد المستشرق الكبير أنهم أهم الفلاسفة العرب .

والثانى : أن يكون قصده أنهم أهم المشتغلين بأخلاق الإسلام .

إن جهود إخوان الصفاء فى التوفيق بين أخلاق الفلسفة وأخلاق الإسلام معدومة ، وإنك إن تفحصت رسائلهم وجدت ثروة فى كل شأن إلا الأخلاق .

ففى الرسالة التاسعة التى وضعوها فى الأخلاق فصول عن : خلق آدم ، وعلامات الأولياء ، وعدد من الحكايات ، وبقية الرسالة « حوالى ٢٠ صفحة » لا تنطوى على أى علم أخلاقى إسلامى أو يونانى^(١) .

فإخوان الصفاء وخلان الوفاء نقلوا كثيرهم من الفلاسفة العرب عن فلاسفة اليونان ، لكنهم تميزوا بقلّة المحصول الذى جنوه ، وبإخفاقهم الذريع فى التوفيق بين الفلسفة والشريعة^(٢) ، وبحملتهم على المجتمع والأديان من غير أدنى احتياط^(٣) ، وبزعمهم التلفيقية الشاذة التى اعتبرت الإنسان الكامل الخلق : « فارسى النسب ، عربى الدين ، عراقى الآداب ، عبرانى المخبر ، مسيحى المنهج . . . »^(٤) .

ولا تسأل كيف ! فقد أرادت هذه الجماعة : « أن تخلط الدين بالفلسفة فما استقام لها الدين ، ولا استقامت لها الفلسفة »^(٥) .

وقد وصف رسائلهم من القدماء أبو حيان التوحيدي فقال : « قد رأيت جملة منها ، وهى مبثوثة من كل فن بلا إشباع ولا كفاية ، وهى خرافات وكنائيات وتلفيقات وتلزيقات » .

وقال فيها أبو سليمان المنطقى السجستانى محمد بن بهرام : « تعبوا وما أغنوا ، ونصبوا وما أجزوا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا وما أطربوا ، ونسجوا فهللوا ، ومشطوا ففلفلوا » .

وإليك مثلاً واحداً للخرافات التى حشوا بها رسائلهم .

قالوا فى اختلاف الأخلاق بأربعة أسباب ، أهمها : موجبات أحكام النجوم فى أصول مواليدهم ومساقط نطفهم ، وهى الأصل وباقىها فروع عليها^(٦) .

ومن هذا كله يتجلى لنا أن القدماء والمحدثين من النقاد مجمعون على أن إخوان الصفاء لم يحصلوا من الفلسفة اليونانية إلا التزر اليسير ، وأنهم أخفقوا

(١) الرسائل ، ١ / ١٢ . (٢) إخبار الحكماء ، ص ٦٠ .

(٣) دى بور ، السابق ، ص ١١٥ . (٤) نفسه ١٢٣ - ١٢٤ .

(٥) عمر الدسوقي ، إخوان الصفاء ، ص ٦٠ (٦) الرسائل ، ص ٢٩٩ .

فى التوفيق بين التزر الذى حصلوه وبين الشريعة الإسلامية ، ثم إنهم مزجوا هذا وذاك بالخرافات والأباطيل التى يأبأها العقل والدين .

فهل هذا يسوغ لأحد أن يضعهم على رأس الأخلاقيين العرب أو يصفهم بأنهم أهمهم ؟

وهذه على أية حال مسألة ثانوية بالنسبة لنا نحن الإسلاميين ، إنما الأمر المهم حقاً هو صلة إخوان الصفاء بالإسلام والأخلاق الإسلامية .

وأسلم الطرق إلى إدراك حقيقة هذه الصلة هى أن نعرف : من إخوان الصفاء ؟

إخوان الصفا ، جماعة تألفت فى القرن الرابع الهجرى ، وكان موطنها البصرة ولها فرع فى بغداد ، واتخذت شكل حزب سرى منظم ، ويقال إنهم فرقة من القرامطة وأنهم إسماعيليون أصلاً^(١) .

وكان هدفهم حسب زعمهم : « العمل الصالح فى تثقيف العقول والنفوس بمذهب يجمع الفلسفة والدين ، موفقاً بينهما فى طريق المحبة وصفاء الأخوة ، فيزول ما علق بالشريعة من الجهالات والضلالات ويحصل الكمال للإنسان »^(٢) .

وسرى بعد قليل إيضاحاً لحقيقة هذا الهدف الذى يبدو معقولاً حين نعرف شيئاً عن ديانتهم الحقيقية التى حاولوا إخفاءها عن الأنظار بضروب متباينة من التمويه !

لقد تظاهر إخوان الصفاء بأنهم مسلمون ، وأعلنوا حماسهم لآل البيت كى تجوز نسبتهم إلى الشيعة .

والحقيقة أنهم ما كانوا شيعة ولا كانوا مسلمين .

« فهم إذا ذكروا القرآن عنوا به رسائلهم ! وإذا قالوا : « أهل بيتنا » فإنما يعنون إخوانهم و « الحسين » رمز لكل إنسان يستشهد فى سبيل مبدئه »^(٣) .

(١) بطرس البستاني ، رسائل إخوان الصفاء ، المقدمة . (٢) نفسه ، ص ٨ .

(٣) عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربى ، ص ٣٧٩ .

ويؤكد هذا التضييل الدكتور على سامى النشار فيقول إنهم « اعتبروا رسائلهم قرآناً »^(١) .

ويقرر باحث ثالث متعاطف معهم أنه وجد فى نصوصهم : « فقرات كثيرة ، ولكنها مموهة ، تشير إلى أن فى قرارة نفوسهم ميلاً إلى الوثنية » ، « من ذلك أنهم لا يأنفون من التمثيل بآلهة الزرادشتيين فى معرض ذكرهم الأنبياء والرسل »^(٢) ، وأن هدفهم كان إحياء : « المجوسية الفارسية المعدلة بالوثنية الإغريقية »^(٣) .

أفلا يكفى هذا القدر من المنقول لبيان مقصدهم الخبيث من دعواهم إزالة ما علق بالشرعية من الجهالات والضلالات ؟

إن الجهالات والضلالات عند هذه الفئة الوثنية هى مبادئ التوحيد والتنزيه التى قام عليها الإسلام !

ولقد أنكرت هذه الفئة الوثنية الجنة والنار - أيضاً - وقالوا بخلود العالم وأنكروا البعث بالأجساد^(٤) .

وإن قراءة الرسالة الجامعة التى وضعها أئمتهم لتبين مروقهم من الدين وكفرهم بالقرآن ، لا حرصهم على إزالة ما علق بالدين من الجهالات ، إن هذه القراءة تؤكد ما ذهب إليه الدكتور النشار من أنهم اعتبروا رسائلهم قرآناً . قالوا عن رسائلهم الجامعة تلك : « هى نهاية المراد ، ونزهة المرتاد ، والفوز فى المعاش والمعاد ، لأن بهن - أى رسائلهم - التوصل إليها - أى إلى الرسالة الجامعة - ويفهمهن الوقوف عليها ، فمن وفقه الله لذلك ويسره ، فقد هداه من الحيرة ، وأحياه بعد الموت ، وأمنه من الخوف ، وأزلفه إليه ، وأسبغ جلائل نعمه عليه ، فيبقى بقاء الأبد ، ويدوم دوام السرمد ، فى السعادة التامة ، والبركات العامة ، والنعيم المقيم ، والله يهذى من يشاء إلى صراط مستقيم » .

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ٣٨٩ .

(٢) د . جبور عبد النور ، السابق ، ص ٢٥ - ٢٦ . (٣) نفسه ، ص ٤٦ .

(٤) عمر الدسوقي ، المرجع السابق ص ١٨٨ .

ومن الجلى أن المسلم لا يصف كتاباً بهذه الأوصاف غير كتاب الله .
فهل يمكن - بعد هذا - أن نخطئ في فهم صلتهم بالإسلام وأخلاقه ؟
هل يجوز في عقل أحد أن يكون أولئك الوثنيون هم أهم الأخلاقيين
الإسلاميين ؟
لا أظن أنه يجوز ، وإن كان قد جاز حقاً لدى كارا ده في المستشرق
الفرنسي الكبير .

والحق أن الفرق والطوائف الضالة المنحرفة في تاريخنا الإسلامي القديم
والحديث قد لقيت ، وتلقى على الدوام ، كل تعاطف وتقدير من قبل
المستشرقين ، والكتاب العرب المسيحيين ، وبعض الأساتذة المسلمين من تلامذة
المستشرقين .

وإخوان الصفاء وخلان الوفاء طائفة ضالة منحرفة ، ومن هنا كان لابد
أن يكونوا أهم الأخلاقيين العرب ، بعد ابن المقفع ، ولابد أن يعنى المستشرق
« كازانوفا » بفكرهم ويكتب عنهم أبحاثاً عديدة في المجلة الآسيوية ، وكذلك
« دى بور » و « مكدونالد » فضلاً عن كارا ده في .

ومن هنا أيضاً كان لابد أن تُقدَّم نشاطات الإخوان في صورة انتفاضة
اجتماعية وأن تنسب إليها أهداف اشتراكية ! و « إعداد الأذهان لثورة
فكرية »^(١) ، وصاحب هذا التصوير هو نفسه الذى قرر أنهم انتهجوا سياسة :
« الاستهانة بالعقيدة الدينية الرسمية - أى الإسلام - والاتفاق على أنها
الوسيلة الفعالة التى استخدمها السلطان الفاسد فى ترسيخ قدمه »^(٢) .

ويذكر القارئ أن هذا الهراء هو ما يردده الشيوعيون اليوم بقولهم إن
الدين أفيون الشعوب ، والحق الذى لا يمكن دحضه بحال هو أن الدين
الإسلامى كان على الدوام هو المحرك للشعوب الإسلامية ضد الفساد السياسى
والظلم الاجتماعى ، ولا يزال إلى اليوم .

ويقول الكاتب عينه إن إخوان الصفاء جماعة : « تحتل فى تاريخ الفكر
العربى مقاماً رفيعاً ، وتمتاز بأن أعضاءها سعوا إلى الإصلاح الاجتماعى
والدينى »^(٣) .

(٢) الموضع نفسه .

(١) د . جبور عبد النور ، ص ٧ .

(٣) الموضع نفسه .

والإصلاح الذى يشيد به الكاتب ، - كما رأينا - هو الجمع بين :
التوحيد والتثليث والوثنية الفارسية ، كما قرر هو نفسه حين قال إن هدفهم
هو : إحياء المجوسية الفارسية المعدلة بالوثنية الإغريقية !^(١) .

ولا تسألنى كيف يكون ذلك ! فلا أنا ولا غيرى ولا أحد من الإخوان
الخلان يعرف كيف ! فلقد كان هدفهم بهذه الضلالات هدم الإسلام والارتداد
إلى الوثنية وكل حديثهم عن الجمع والتوفيق مجرد تمويه زائف .

وولع هذا الناقد الحديث وغيره بإخوان الصفاء يرجع أساساً إلى
محاولات « الخلان » هدم التوحيد لصالح التثليث المسيحى الذى تبنيه وتحمسوا
له ، أجل ، آمن « الخلان » بأن يسوع هو ابن الرب ! وهذا الإيمان هو - على
وجه التدقيق - العقيدة المسيحية الأساسية المناقضة للعقيدة الإسلامية
الأساسية : التوحيد وتنزيه الله عن الشريك والولد : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ *
اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾^(٢) .

أظن أن هذا هو ما يفسر لنا مواقف النقاد من العرب والمستشرقين على
السواء من إخوان الصفاء ، وأمثالهم من الطوائف الضالة والفرق المرتدة فى
القديم والحديث على السواء .

ولا أحب أن أدع هذه المسألة تمر دون أن أحاول الربط بين إخوان الصفاء
فى القرن الرابع الهجرى والقاديانية فى القرن الرابع عشر ، فإن تعطينا إلى
فهم زماننا أشد حرقة وألماً من تعطينا إلى فهم ما انقضى من الأيام .

فى العصر الحديث احتلت الدول الاستعمارية معظم رقاع عالمنا
الإسلامى ، وفكرت فى وسيلة لإبقاء سيطرتها عليه أبداً الدهر ، فلم تجد غير
طريق واحد هو إنشاء فرق مرتدة هى القاديانية والبهائية والبابية ، كى تشق
الكيان الإسلامى من قلبه ذاته ، ثم تضرب أشتاته الممزقة بعضها ببعض ،
وكان لإنجلترا واليهود الدور البارز والرائد فى هذا المخطط الإجرامى ضد
الإسلام والمسلمين .

لقد توالى التحذيرات من المستشرقين والدبلوماسيين والصحفيين ،

(١) نفسه ، ص ١٧ . (٢) سورة الإخلاص .

ولا تزال إلى اليوم ، من صحوة إسلامية تطيح بهم خارج البلاد وتحرمهم من النهب والسلب والسيطرة التي استمرؤوها وأسسوا على ثمارها جانباً كبيراً من نهضتهم وقوتهم من ذلك مثلاً ما قال « باول شمتر » : « . . . وسيعيد التاريخ نفسه ، مبتدئاً من الشرق ، عوداً على بدء ، من المنطقة التي قامت فيها القوة العالمية الإسلامية فى الصدر الأول للإسلام ، وستظهر هذه القوة التي تكمن فى تماسك الإسلام ووحدته العسكرية وستثبت هذه القوة وجودها إذا ما أدرك المسلمون كيفية استخراجها والاستفادة منها ، وستقلب موازين القوى ، لأنها قائمة على أسس لا تتوافر فى غيرها من تيارات القوى العالمية^(١) .

وإحباط فعالية الإسلام لا يتحقق إلا عن طريق تشقيق المسلمين من الداخل بإنشاء الفرق المرتدة التي تصمم - على الرغم من ذلك - على أنها إسلامية ، هذا ما كان فى الماضى ، وما صنعتة إنجلترا وإسرائيل فى الحاضر ، وهكذا اخترعت القاديانية وأذيعت وتم التمكين لها فى مواقع عديدة من العالم .

ولننظر كم تتشابه القاديانية وإخوان الصفاء .

١ - لقد أراد الإخوان وضع قرآن جديد من اختراعهم ، وكذلك زعم ميرزا غلام أحمد زعيم القاديانية : « أنه نبي مرسل ، ولكنه ليس بنبي مستقل ، بل نبي متبع - كهارون لموسى - وحرف معانى القرآن وأولها تأويلاً فاسداً وروج أفكاراً باطلة »^(٢) .

٢ - ولقد كان المجوس والنصارى وراء إخوان الصفاء ، ولا يزال غرام النصارى بهم حاراً لم يبرد إلى اليوم ، وكذلك يفعلون - اليوم - مع القاديانية ، وإن ما أنفقته بريطانيا وإسرائيل للتمكين للقاديانية لكثير .

٣ - وإخوان الصفاء أرادوا غسل الشريعة ، أى مسحها وإبطالها ، وكذلك فعلت القاديانية ! وأول ما صنعتة فى هذا الصدد إبطال فرض الجهاد واعتبار قتال جنود بريطانيا العظمى معصية لله عز وجل ؟

(١) الإسلام قوة الغد العالمية ، ص ٣٢٢ - ٣٢٣ .

(٢) إحسان ظهير إلهى ، القاديانية ، ط ٣ ص ٢٠ .

٤ - والإخوان فضلوا التثليث على التوحيد ، وكذلك تفعل القاديانية .
 ومعذرة عن هذا الاستطراد الذى أملتة الارتباطات والتماثلات المدهشة .
 فأعود لأقول : هذه هى جماعة إخوان الصفاء الذين اعتبرهم كارا ده فو
 أهم الأخلاقيين العرب بعد ابن المقفع ؛ وهذا هو العلم الموضوعى المنهجى
 الذى عدده البعض مثلاً أعلى يجب أن يحتذى فى جميع فروع الدراسات
 الإسلامية ، وعلينا أن نتعلم من هذا الكثير .
 يجب أن تكون لدينا مصادرنا الدقيقة فى الأخلاق الإسلامية التى رسمها
 القرآن الكريم وفصلتها السنة المطهرة .
 وينبغى أن نفكر منذ الآن فى إصدار دائرة المعارف الإسلامية الدقيقة
 الموثقة التى تعصم أبناءنا وأنفسنا من المتاهات والأخطاء والشكوك .
 ● بعد هذا يبقى من القضية موضع النظر أن نفحص ما قال كارا ده فو
 عن أحمد بن مسكويه (٣٢٠ - ٤٢١هـ) ، وعن الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) .
 أحمد بن مسكويه : هو أهم من كتب فى الأخلاق الفلسفية وأشهرهم ،
 كما أشرنا إلى ذلك عرضاً فيما سلف من هذا البحث .
 وكتابه « تهذيب الأخلاق » هو سبب شهرته كفيلسوف أخلاقى ، وقد
 لقى هذا الكتاب حظوة كبيرة لدى الدارسين فى العصر الحديث ، ربما لأنه فريد
 فى بابيه أكثر من أى سبب آخر ، فطبع مراراً ، وحقق ، ودرس حتى أشيع
 تحليلاً وتمحيصاً ، على الرغم من أن مسكويه لم يأت فيما كتب عن الفضيلة
 والسعادة بجديد « لم يأخذه عن فلاسفة الإغريق ، وبخاصة - كما يصرح
 دائماً - عن أفلاطون وأرسطو »^(١) ، وعلى الرغم من أنه « ينقل عن الفلسفة
 اليونانية بطريقة صريحة لا لف فيها ولا مداورة ؛ فهو من مجددى فلسفة
 اليونان مع الحرص بقدر ما يمكن على موافقة الشريعة الإسلامية »^(٢) .
 وعن توفيقه بين الفلسفة والشريعة يقول دى بور إنه : « لم يفلح ، من
 حيث التفاصيل - فى التوفيق بين مختلف النظريات اليونانية الأخلاقية التى

(١) د . محمد يوسف موسى ؛ فلسفة الأخلاق فى الإسلام ؛ ص ١١٦ .

(٢) د . زكى مبارك ؛ الأخلاق عند الغزالي ؛ ص ٥٨ .

أدخلها فى مذهبه ، ولا فى التوفيق بينها وبين أحكام الشريعة الإسلامية «^(١) ، والظاهر أنه كان بعيداً عن الدين قريباً من الفلسفة ، كما يقول دارسه الدكتور عبد العزيز عزت^(٢) .

والحق أن هذا التقديم صحيح .

وإن المطالعة الأولى لكتاب مسكويه « تهذيب الأخلاق » لتبين بوضوح أنه لذلك . فالرجل ، كما أسلفنا ، كان أهم فيلسوف عربى اشتغل بالأخلاق اليونانية ، وهو أهم كثيراً من ابن المقفع وإخوان الصفاء ، وإن كان ابن المقفع أسبق منه فى التاريخ .

وأحمد بن مسكويه لم يدع لنفسه مكانة فوق هذه . أعنى مكانة الدارس المتلقى عن أفلاطون وأرسطو ، وهو الذى قال عن أفلاطون إنه : « ذلك الحكيم المحسن إلينا ، المنعم علينا »^(٣) ، وفلسفة مسكويه الأخلاقية تؤكد مكانته هذه .

لقد أحسن أفلاطون إلى مسكويه ، لكنه ، حين ترجمت فلسفته إلى العربية كانت ضارة بالفكر الإسلامى عامة والأخلاق خاصة ، وهذه الحقيقة تصدق على أرسطو أيضاً ، لقد اختلطت الفلسفة الخلقية بالأخلاق الدينية بحجة التوفيق والتلفيق ، وكانت الفلسفة اليونانية قد قُدمت ناضجة وجاهزة ، فأغرقت الفكر العربى بالانصراف إليها دون الأخلاق الإسلامية التى ظلت حتى عصرنا هذا ممتزجة بالعلوم الإسلامية الأخرى ، ولم يكتب فيها كعلم مستقل إلا عدد قليل من المؤلفات .

والأنكى من هذا كله أن تحسب مناقص الأخلاق الفلسفية على أخلاق الإسلام . أليس الذين كتبوا فيها بمسنمين ؟!

تلك حقيقة مكانة أحمد بن مسكويه ، وهذه هى وجهته الفلسفية ، أوجزت الكلام فيهما بما يفى بأهداف هذا المقال النقدي ؛ لكن إذا قدر لأحد أن يتناول أخلاق مسكويه بالدراسة المستفيضة من جديد - بعد الدراسات

(١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ؛ ١٧٣ (١٦٩ - ١٧٠) .

(٢) ابن مسكويه - فلسفته الأخلاقية ومصادرها ؛ ص ٣٤٩ .

(٣) كتاب السعادة ؛ ص ٥٩ .

العديدة التي تناولته - فعليه أن ينطلق من قاعدة منهجية أساسية قوامها التمييز بين تيارين متباينين في تراثنا الأخلاقي : تيار الأخلاق الإسلامية - أخلاق القرآن والسنة - وتيار الأخلاق الفلسفية اليونانية التي حاول الفلاسفة العرب تلقيحها ببعض الأمصال الإسلامية.

وأما الغزالي فيجب أن نفرق في مؤلفاته بين مستويين :

(أ) مؤلفات طور الشباب . (ب) ومؤلفات سن النضج .

فالأخلاق التي عرضها الغزالي في « ميزان العمل »، وهو من مؤلفات طور الشباب، تكشف عن تأثيره الجذري بالفلسفة اليونانية، بحيث نجد مبادئها تتردد على طول صفحات الكتاب، وتجد الفضائل اليونانية موضع العناية والدرس، وكذلك ما لها من نظائر في الإسلام، أما الفضائل الإسلامية التي لا نظائر لها لدى اليونان فلا ذكر لها هناك .

ومعروف أن من الإجحاف الحكم على أصالة أو عمق أو وجهة أي كاتب أو مفكر استناداً إلى مؤلفات طور الشباب، ومع هذا يقترب بعض النقاد هذا الإجحاف؛ فطالما كان اسم الكاتب على كتاب فهو عندهم يمثل وجهته ويصلح سنداً لتقويم أصالته .

ونحن إن اعتمدنا على « ميزان العمل » حكمنا بميل الغزالي الغلاب إلى متابعة الفلاسفة اليونان، فهو قد اعتمد نظرية النفس لدى أفلاطون وتقسيماته لقواها^(١)، وللفضائل تبعاً لذلك؛ ثم إنه قد ذهب في تأويل بعض آيات القرآن الكريم حد التعسف كيما يحملها قسراً على التوافق مع نظرية الوسط الأرسطية: فقوله تعالى مثلاً : ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾^(٢) يفسر عنده بمعنى : « طلب الوسط بين الأطراف »^(٣) .

فالغزالي في هذه المرحلة كان ينتمي إلى خط أحمد بن مسكويه دون شك، لكنه في « إحياء علوم الدين » خلف وراءه فلسفة اليونان، واتجه إلى القرآن والسنة في تأملات عميقة، وعلى الرغم من هذا كان نصيب الأخلاق

(١) ميزان العمل؛ ص. ٢٣٢ - ٢٣٣ .

(٢) هود: ١١٢ .

(٣) نفسه؛ ص ٢٧٠ .

(٣ - من أخطاء المستشرقين)

الإسلامية فى « الإحياء » متواضعاً ؛ فإن التحليلات الواسعة التى نصادفها فيه للردائل والفضائل توجهها دائماً فكرة صوفية أو هدف صوفى متأثراً أبعد التأثير بتراث الحارث بن أسد المحاسبى (المتوفى سنة ٢٤٣ هـ) .

وهكذا يتضح بجلاء أن الغزالى لا ينبغى أن يُسلك مع ابن المقفع وإخوان الصفاء فى عقد واحد ، كما سلكه « كارا ده فو » ، دون تمييز بين طور الشباب وطور النضج ، أو بين الأخلاق الفلسفية وأخلاق الإسلام .

وعلى المهتمين بالأخلاق الإسلامية أن يعيدوا دراسة الأخلاق عند الغزالى من منطلقات جديدة تأخذ فى الحسبان تلك الازدواجية الأخلاقية فى تراثنا العربى عامةً وتراث الغزالى خاصة ، مع مزيد عناية بمؤلفات طور النضج التى تمثل آخر ما وصلت إليه تأملاته .

عندئذ فقط يصبح بوسعنا أن نحدد بدقة مدى اقتراب نظراته النهائية من أخلاق الإسلام .



(٢)

اللغة والثقافة

للمستشرق اليابانى
تُوشِيهِكُو إِيْزُوتْسُو

تقديم

- من هو إيزوتسو؟

• أستاذ يابانى، وُلد فى طوكيو سنة ١٩١٤، ودَرَسَ اللغة العربية والإسلام، ثم تخصص فى الدراسات الإسلامية، وعمل أستاذاً فى معهد الدراسات الثقافية واللغوية بجامعة «كيو keio» فى طوكيو، حيث دَرَسَ العقيدة والفلسفة الإسلامية سنوات طويلة، كذلك عمل إيزوتسو أستاذاً زائراً فى معهد الدراسات الإسلامية فى جامعة «ماكجيل» فى كندا حيث كان يمضى ستة أشهر كل عام فى تدريس العقيدة والفلسفة الإسلامية.

• وألّف إيزوتسو أربعة كتب بالإنجليزية فى العقيدة والأخلاق الإسلامية، والدراسة التى نترجمها هنا هى مقدمة كتابه: التصورات الأخلاقية الدينية فى القرآن^(١).

• وقد شعرت أن من المفيد ترجمة هذه الدراسة إلى العربية؛ فهى تنطوى على آراء مفيدة فى علاقة الفكر واللغة، وتثير قضايا معرفية وأخلاقية وفلسفية متصلة بتلك العلاقة، وفضلاً عن هذا هى تشكل تحذيراً شديداً لكل من يحاول ترجمة نص ثقافى إلى غير لغته الأصلية، وبذلك تصل نفسها بقضية ترجمة معانى القرآن الكريم ومواقف الفقهاء المسلمين منها.

* * *

(1) Ethico - Religious Concepts in the Qu-ran: pp. 3-15;
Mcgill University Press; Canada; 1966.

اللغة والثقافة

قال إيزوتسو «بوسعنا أن نبحث التصورات الأخلاقية الدينية في القرآن بطرق عديدة، متباينة، فقد ننطلق من النظام القانوني الإسلامي المفصل المحكم الذي قُنن، في العصور المتأخرة، كل ضروب السلوك البشري في أدق تفاصيلها. ولسوف نجد أنفسنا وقد أعدنا إلى القرآن باعتباره المصدر الأصلي لكل ما فيه من أوامر ونواه، وقد ننطلق من المذهب العقدي الذي لا يقل إحكاماً، ولسوف نكتشف أنه ليس سوى معالجة نظرية للمشكلة الأساسية المتعلقة بما ينبغي للمؤمن الحق أن يعتقد، والموقف الذي يتحتم أن يتخذه تجاه الله (تعالى) وكيف ينبغي أن يعمل طبقاً لما تمليه عليه عقيدته، وقد ننطلق أيضاً في عملنا من جمع تعاليم وآراء متباينة في الأخلاق، تنتظم في نسق واحد، وهي التي يشتمل عليها القرآن، ثم ننسقها، ونؤلف كتاباً نسميه (أخلاق القرآن).

إن طبيعة اهتماماتي في هذا الكتاب مختلفة عن مثل تلك الاهتمامات وأشباهها اختلافاً تاماً، ويتمثل الاختلاف في المنهج التحليلي الذي سأطبقه على المعطيات القرآنية، والذي يجعل القرآن يفسر تصوراته بنفسه ويتحدث عن نفسه بنفسه، وبعبارة أخرى، الشيء المركزي في بحثي ليس المادة بقدر ما هو منهج التحليل اللغوي الذي يطبق على تلك المادة، ووجهة النظر الخاصة التي يحاول من خلالها أن يحلل بنية الدلالة في المصطلحات الأخلاقية القرآنية في مجال السلوك والخلق.

وأحب أن أؤكد منذ البداية أنني لا أعول بحال على الشواهد المستقاة من النصوص المترجمة، الأمر الذي يبدو لأول وهلة كأنه بدهي، فالألفاظ والجمل المترجمة لا تتكافأ في أحسن الأحوال، إلا جزئياً فحسب، إنها قد تصلح كمرشد تقريبي جاهز لخطواتنا الأولى التي تتحسس الطريق، لكنها في حالات كثيرة تكون قاصرة قصوراً شديداً، بل ومضللة، وهي لا تستطيع أن توفر، في أية حالة من الحالات، أساساً وطيداً لمناقشة البنية الخاصة لوجهة

النظر الأخلاقية تجاه العالم لدى شعب من الشعوب ، إن هذا الرأي ، كما قلتُ توّاً ، قد يبدو من الذبوع بحيث لا يحتاج إلى تأكيد خاص ، إن الأهمية الواقعية لهذه القاعدة ، والخطر الماحق لعدم الالتفات إليها التفاتاً تاماً ، سوف يتجسد أمام أنظارنا ، إذا نحن تذكرنا فحسب أننا حتى حين نقرأ نصّاً فى لغته الأصلية ، نميل إلى أن نقرأ فيه تصوراتنا نحن كما تعبر عنها لغتنا ، وتبعاً لذلك نحيل الكثير من مصطلحاته الأساسية ، إن لم نقل كلها ، إلى المصطلحات المشابهة التى توجد فى لغتنا ، ونحن حين نفعل ذلك لا نكون فى الحقيقة قد فعلنا شيئاً سوى فهم النص الأصلي من خلال ترجمته ، وبعبارة أخرى ، نحن نكوّن تصورات مترجمة دون أن نكوّن على وعيٍ بذلك ، وفى الأدب الأخلاقى المعاصر، نشعر بالآثار المريعة لهذا الضرب من التحويل اللاشعورى ، وعلى الخصوص فى مجال الدراسات المقارنة للمذاهب المختلفة فى الفكر الأخلاقى ، وقد أبرز الباحثون هذا الاتجاه ؛ ويبيّنوه أعظم بيان من خلال التطورات المدهشة للأنثروبولوجيا الثقافية فى العصور الحديثة .

إن تطور الأنثروبولوجيا الثقافية قد بلغ درجة عظيمة لا تسمح بتجاهله من قبل أى إنسان يهتم اهتماماً جاداً بمشكلات الثقافة والحقائق الإنسانية . ولهذا اضطّر معظم المؤلفين المعاصرين فى علم الأخلاق ، طواعية ، إلى إعطاء شىء من الاهتمام ، على الأقل ، إلى النظم الأخلاقية المخالفة لتلك التى توجد فى مجال ثقافتهم ، ونتيجة لذلك ، تروّج الآن دراسات تشبه شبيهاً سطحياً علم الأخلاق المقارن ، ولم يعد من النادر أن يواجهنا ضرب من التأملات المقارنة ، حتى فى مؤلفات أولئك الذين يعتقدون أنه لا توجد تعددية واقعية فى المسائل الأخلاقية . وأن جوهر الأخلاق الإنسانية واحد بعينه فى العنم ، بصرف النظر عن الزمان والمكان .

فى الأغلبية الساحقة من هذه الحالات ، مع ذلك ، تُستتج نتائج شاملة من التأملات المقارنة للمصطلحات الأخلاقية المستندة إلى عملية « تحويل » لاشعورى للتصورات، وقد بيّن « البروفسور موريس كوهن P. Morris Cohen » فى كتابه « مقدمة للمنطق » خطر التساهل المفرط فى التحويل على التسوية بين الكلمة اليونانية areté وكلمة virtue الإنجليزية (أى : فضيلة) ، فى مناقشة

نظرية أرسطو في الإنسان الفاضل ، فهو يلاحظ أن كلمة virtue الإنجليزية ، التى تستعمل غالباً كترجمة مساوية لكلمة areté ، هى كلمة مضللة جداً ، وإن كلمة areté تترجم بدقة أكبر بكلمة excellence ، التى تعنى « موضع الإعجاب » ، لكننى يجب أن أُنحى جانباً الآن مسألة ما إذا كانت نظريته صحيحة أم لا ، وَلَنْسَلِّمَ - من أجل تيسير عرضنا للموضوع - بأنه قد ثبتت صحتها عن طريق الفحص الدقيق لكل فقرة وردت فيها كلمة areté ، وَلَنْفَرِّضَ الآن أن شخصاً ما قد شرع فى كتابة بحث عن مفهوم الفضيلة (areté) عند اليونان القدماء وجمع معطياته من المترجمات الإنجليزية لأفلاطون وأرسطو التى تترجم فيها كلمة areté بكلمة virtue على نحو مطرد دائم ؛ أو كما يحدث غالباً ، يقوم ذلك الشخص بعملية تحويل للمفاهيم كلما صادف كلمة areté فى النص الأصلي، إن الخطورة فى محاولته هذه واضحة . إنه بعد أن سلّم بصحة التسوية الخاطئة بين اللفظين (virtue = areté) دون أن يترث لحظة لاختبار صحة مُسلّمته تلك ، قد ينقاد إلى مناقشة عقيم عن طبيعة « الفضيلة » اليونانية ، أو عن الاختلافات فى الرأى بين الشعين اليونانى والإنجليزى فى جوهر « الفضيلة » ، إن مضمون دلالة الكلمة الإنجليزية virtue سوف يُقرأ ، بهذه الطريقة ، ودون مسوغ ، ولا شعورياً ، كأنه مضمون دلالة كلمة يونانية لا تشترك مع الكلمة الانجليزية فى شىء فى الواقع ، باستثناء بعض الدلالات الغامضة على الامتياز الشخصى والجدارة بالإعجاب .

ومن سوء الحظ أن أخطاء كثيرة جداً من هذا القبيل تقابلنا فى المؤلفات المعاصرة فى علم الأخلاق ، ويتضح ذلك بدقة حين نفحص ، مثلاً ، مؤلفات بعض الأساتذة الغربيين الذين لم يستفيدوا من أية مصادر سوى الترجمات الإنجليزية فى تكوين وجهات نظرهم عن فكرة « الصالح » (أو العمل الأخلاقى الحسن) وفكرة « العدل » فى فلسفة الشنتو Shintoism اليابانى والكونفوشيوسية الصينية ، ففى اللغتين اليابانية والصينية عدد من الكلمات التى تكافئ بدرجات متباينة الكلمتين الإنجليزيتين Justice و Righteousness (أى : الصلاح ، والعدل) ؛ لكن من المشكوك فيه إلى أبعد حد أن يُسوَّغ ذلك إيجاد علم أخلاقى مقارن استناداً إلى مثل ذلك التكافؤ الغامض ، والشىء نفسه يقال على الكلمة العربية « صالح » التى سيخضع مضمونها

الدلالى لتحليلات دقيقة فى فقرة تالية «^(١) إن هذه الكلمة (صالح) تترجم عامة بكلمة Righteous الإنجليزية ، وسوف أُبينُ ضالّة ما تشترك فيه مع هذه الصفة الإنجليزية فى مكوناتها الدلالية .

إننى أبعد ما يكون عن الزعم بأن كل المحاولات التى من النوع الذى وصفته توّأ عديمة القيمة ولا معنى لها كليةً ، فإن زعمًا كهذا إنما هو ضرب من المجازفة الخاطئة ، وكل ما أريد توكيده هو الخطورة الماحقة لانقيادنا للاشعورى إلى تبنى نظريات خاطئة عن طبيعة الأخلاق استنادًا إلى تصورات مترجمة نصنعها لأنفسنا ، بأيدينا ، دون أن نحاول تحليل التصورات الأصلية نفسها تحليلًا علميًا دقيقًا ، إننى لست من المؤمنين بالفلسفة النسبية التاريخية المتطرفة ، فإننا كلما أمعنا فى دراسة النظم الأخلاقية ، كما يقول « نُوويل سميث Nowell - Smith » أَلْفَيْنَا أنها لا تختلف حول المسائل الكبرى الأساسية ، وأن الاختلافات القائمة ترجع إلى اختلاف الآراء فى الحقائق التجريبية ، ومن ثَمَّ فإن كل النظم تتفق على أن من واجبنا أن نقابل الخير بالخير ، لكن الامتثال لهذه القاعدة (أو الواجب) ينطوى على ضروب عديدة مختلفة من السلوك ، بقدر اختلاف وجهات النظر التى يتبناها مجتمع معين تجاه ماهية العمل الصالح للآخرين ، والظاهر أنه مصيب فى هذا ، وربما لا يسع أحدا أن يعترض عليه ، طالما كان يتحدث عن النظم الأخلاقية فى حدود المبادئ العامة المجردة ، بعيدًا عن كل اختلافات الرأى الناشئة عن الحقائق العينية ، على هذا المستوى العالى من التجريد ربما تكون الطبيعة الإنسانية هى عينها فى العالم كله ، ولا أنكر إمكانية أن تؤسس ، بهذه الطريقة ، عددًا من القواعد الأخلاقية العامة جدًّا ، والمشاركة لدى كل الكائنات الإنسانية بوصفها كائنات إنسانية .

إن المشكلات الأخلاقية الأساسية تثور ، فى اعتقادى ، فى المجال الأدنى - مجال الحقائق التجريبية - والتجربة العملية ، هنا ، فى خضم الواقع العينى للحياة البشرية فى المجتمع ، يتشكل المضمون الدلالى لكل مصطلح أخلاقى ، وإذا كانت النظرة إلى ماهية العمل الصالح تتباين من مجتمع إلى

(١) فى كتابه السالف الذكر ، لا فى هذه الدراسة . المترجم .

مجتمع ، فلا بد ضرورة أن تكون دلالة كلمة «صالح» (good) ذاتها مختلفة عن غيرها في كل حالة، غير أن هذا يفترض سلفاً وجود كلمة ما في كل لغة تكافئ إلى حد كبير أو قليل، في المعنى وفي الاستعمال، الكلمة الإنجليزية «good» التي يُعترف بأنها من أشد الكلمات غموضاً وتشوشاً في اللغة، ففي جميع الأحوال، تعنُّ لنا ألا نفترض مثل هذه الفروض التي لا مسوغ لها، إذا أردنا أن نتحاشى إسقاط الخصائص البنائية للغتنا نحن على مضامين الدلالات الخاصة بمفردات اللغات لدى الشعوب الأخرى .

إننى أعتقد أن هذه النظرات تكشف بوضوح عن الموقف الذى، سأأخذُه حيال الجوانب الدلالية للغة، إن موقفى الأساسى فى هذا العمل من أوله إلى آخره قوامه الالتزام بالموضوعية الدقيقة فى معالجة حقائق الملاحظة، والميل إلى التزام جانب معين بين النظريات المتعارضة فى الموضوع، لكن فيما يتعلق بالصلات بين اللغة والثقافة، فإننى سوف اتخذُ موقفاً محدداً تحديداً تاماً، ومن المحتم أن يُضفى هذا الموقف لوناً شخصياً ملحوظاً على رؤيتى لمسألة المصطلحات الأخلاقية .

إننى سوف أميل بقوة إلى نظرية تعددية تقول إن نظرات الشعوب إلى ما هو صالح وما هو طالح، أو ما هو صواب وما هو خطأ، تختلف من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر، اختلافاً جذرياً، وليس فى التفاصيل التافهة التى يمكن أن تُفسر على أنها مجرد درجات على سلم التطور الثقافى الواحد، وإنما على أنها اختلافات ثقافية أبعد أساسية، وذات جذور فى أعماق العادات اللغوية لكل مجتمع خاص .

إن نظرية المعنى التى يتأسس عليها عملى هذا الزاىه نىست إسهاماً أصيلاً لى بأى حال، إنه يستند على نوع معين من اللغويات التى طوزها وصاغها البروفيسور « ليو فايسجربير » - Leo Weisgerber فى المانيا الغربية، وسمَّاه التَّصوُّر اللغوى للعالم Sprachliche Weltanschauungslehre، وتتطابق نظريته إلى حد كبير جداً فى براهينها مع ما يُعرف اليوم عامة باسم اللغويات الثقافية ethnolinguistics بالارتباط بين الأنماط اللغوية والأنماط الثقافية، والتى ابتدعها إدوارد ساپير Edward Sapir فى سنواته الأخيرة فى الولايات المتحدة، وكل مدرسة من هاتين لها خواصها المميزة، ولكن طالما أننا لا

نستطيع أن نناقشهما بالتفصيل الدقيق ، فسوف أُوَحِّدُهما فيما يلى من هذه الدراسة مبيِّناً النقاط الأساسية فى براهينها ، تلك التى تهمنى مباشرة .

وإننا بدلاً من وصف النظرية وصفاً تجريدياً ، سوف نبدأ بالنظر فى بعض الأمثلة العينية ، فلنأخذ مثلاً الكلمة الإنجليزية « Weed » (نجيل) ، أحد القواميس يعرفها على أنها : « عُشْب برى يطلع حيث لا يكون مرغوباً » فهو باقتضاب عشب غير مرغوب فيه وغير مراد ، لكن فى عالم الواقع الموضوعى ، أى فى مجال الطبيعة ، ليس ثمة شىء اسمه « عشب غير مرغوب فيه » ؛ إن شيئاً من هذا القبيل لا يمكن أن يوجد إلا فى ذهن الإنسان الذى ينظر إلى المركَّب غير المتناهى لأشياء الطبيعة ، ويرتبه ، ويقوِّمه ، بحسب أغراضه المتباينة ، فتصوره للنجيل نتيجة لعمليات الترتيب والتنويع والتقويم والتصنيف ، وهو بهذا المعنى يتضمن وجهة نظر خاصة وموقفاً ذاتياً معنا للعقل البشرى .

ووجهة نظر البشر فى فطرتهم السليمة (أوحسَّهم المشترك) تفترض فى بساطة وبدائية وجود علاقة مباشرة بين الكلمات وبين عالم الواقع ، فالأشياء توجد أولاً ، ثم تطلق عليها أسماء مختلفة وترتبط بها كبطاقات تعريف ، وطبقاً لوجهة النظر النظرية هذه ، كلمة « مائدة » تعنى مباشرة ذلك الشىء العينى الذى يوجد أمام أنظارنا ، لكن مثال كلمة « نجيل » يبين بوضوح أن الأمر ليس على هذا النحو ؛ إنه يبيِّن أن بين الكلمة والشىء ، تتدخل عملية صياغة ذاتية معينة للواقع ، فعقولنا لا تصور بناء الواقع تصويراً سليماً ، ولكنها تنظر إلى الواقع نظرة إيجابية فعالة ، موجهة بوجهة نظر خاصة ، أو من زاوية معينة ، وهذه الإيجابية العقلية هى التى يسميها الألمان « العقل geist » ، وهى التى تجعل الشىء يوجد وجوداً واقعياً بالنسبة لنا ، فثمة إيجابية فعالة خاصة ، وصياغة للمادة المعطاة فى اتجاه معين ، تُمارَس بين الواقع وبين اللغة ، وذلك هو على وجه التحديد المجال الصحيح للمعنى ، وفى التعبير الاصطلاحي الحديث ، قد يعبرون عن ذلك بقولهم إن كل كلمة تمثل عملية تصنيف لغوى خاصة ، لواقع غير لغوى ، والتصنيف يشتمل بالضرورة على العملية العقلية التى تُجمِّع الأشياء العديدة المتفرقة فى وحدة واحدة ، وهذه

العملية غير ممكنة إلا على أساس مبدأ (أو معيار) معين ، هذا الأساس هو الزاوية المعينة التى منها ينظر الإنسان إلى الواقع ، وهى زاوية مشروطة بالثقافة والتاريخ .

إن مثال كلمة « نجيل » حالة شديدة الوضوح ، لكنه ليس استثناءً بأى حال ؛ فكل الكلمات التى نستعملها لها طبيعة مماثلة فى جوهرها بدرجة أو بأخرى ، ولقد أوضح بنيامين هورف Benjamin Whorf فى مقارنة مذهبية مفصلة لمعظم اللغات الهندوأوروبية الأكثر تمثيلاً ، كالإنجليزية ، والفرنسية والألمانية من جهة ، وبعض اللغات الهندية الأمريكية من جهة أخرى ، أوضح بجلاء تلك الحقيقة المدهشة القائلة إن هاتين المجموعتين من الناس تعيش فى العالم ، وتُجَرَّبُهُ ، بطريقتين مختلفتين اختلافاً كلياً ، إنهم يقسمون عالم الواقع أقساماً (أو قطعاً) ويصنفونه أصنافاً مختلفة اختلافاً كلياً ، على أسس مختلفة اختلافاً كلياً .

ولعلنا نشرح هذه الحقيقة عن طريق الكلمة الإنجليزية « Table » (مائدة) ، فلنفرض أن أمامنا مائتين إحداهما مستديرة والأخرى مربعة ، إن كلمة « table » تنطبق على كليهما ، وبعبارة أخرى ، نحن نصنف كلتا المائتين المستديرة والمربعة بوصفهما « موائد » ، فالمائدة مائدة سواء كانت مستديرة أو مربعة ، تلك هى وجهة نظرنا فى فطرتنا السليمة (الحس المشترك) لكن وجهة نظرنا هذه تنبثق من الحقيقة التى نتجاهلها غالباً ، والتى مؤداها أن عندنا تصوراً للمائدة لا يلعب فيه الشكل دوراً حاسماً ، وبسبب هذه الخاصية النوعية لتصورنا للمائدة نُصنّفُ شيئين مختلفين اختلافات فردية بوصفهما « شيئاً واحداً » ، وفى الواقع الخارجى ، المائدة المستديرة ، والمائدة المربعة أمام أعيننا كيانات مختلفان ، ولكنهما فى عقولنا شئ واحد بعينه ، وبصفة جوهرية ، أقول : « بصفة جوهرية » : هذا الجوهر (أو الماهية essence) يزودنا به موقفنا العقلى الأساسى .

ولقد دهش بنيامين هورف حين وجد شعوباً فى أنحاء العالم غير الهندوأوروبية ، تصنّفُ الأشياء وتُنوِّعُها بحسب أشكالها الأساسية : مستديرة ، مربعة ، مستطيلة ، مكعبة ، مصمتة ، سائلة ، الخ . فبالنسبة لهم ، معيار الشكل

أو الصورة هو الحاسم فى تحديد ما إذا كان الشئ ينتسب إلى هذا الصنف أو ذاك، وفى نظر أولئك القوم، المائدة المستديرة والمائدة المربعة شيئان مختلفان اختلافاً كلياً، ويتحتم أن يُشار إليهما باسمين مختلفين، ومن وجهة نظرهم ثمة سُخف، وتعسف شديد، ولا منطقية، وعدم اتساق مع بناء الواقع ذاته، فى أسلوب التصنيف الغربى حيث يُزَجّ يا أشياء مختلفة، مثل الأشياء المستديرة والأشياء المربعة، معاً، وعلى نحو يعوزه التمييز، داخل صنف واحد بعينه.

من هذا المثال اليسير بوسعنا أن ندرك بجلاء أنه ليس ثمة تكافؤ موضوعى دقيق، وبسيط، يتناظر فيه الشئ واسمه أحدهما إزاء الآخر، إذ يتدخل بينهما نشاط عقلى معين، كما يتدخل الفعل الخلاق للرؤية الذاتية للشئ كشئ، وكذلك تتدخل نظرية معينة، وفى مثال «المائدة» تبعاً لهذا، الرؤية الخاصة التى نتبناها (فى الغرب واليابان) هى رؤية مذهب المنفعة البرجماتى فنحن نُغفل معيار المستدير والمربع، ونصنفهما معاً «كمائدة»، ببساطة لأنهما شيئان مصنوعان لخدمة غرض واحد يعينه، هنا يتراجع بطبيعة الحال الاختلاف الشكلى إلى المؤخرة، فى حين أن شكل الشئ عند شعوب أخرى هو على التحديد العنصر الحاسم، لأنهم ينظرون إلى العالم بلغة الشكل لا بلغة الغرض.

وإذا كان هذا هو الحال بالنسبة لكلمة بسيطة ككلمة «مائدة» فإن الفرق سيزداد كثيراً فى حالات الكلمات الأقل ذيوياً والكلمات المعبرة عن المجردات العليا، وكل من حاول الترجمة من لغة إلى أخرى يعرف كم هو عسير ومحير أحياناً أن ينقل نقلاً وافياً كلمة شائعة إلى كلمة أو عبارة مكافئة لها فى لغة أخرى، إننا غالباً ما نستسلم ونقول ببساطة: «إنها لا تقبل الترجمة مطلقاً» كما فعل الدكتور فاوست Faust فى الجزء الأول من كتاب «جوته»، حين أخذ يناضل لحل مشكلة ترجمة كلمة: «Logos» من اليونانية إلى الألمانية.

إن هذا كله يرجع بصفة نهائية إلى الحقيقة القائلة إن كلاً من هذه الكلمات المستعصية على الترجمة ينطوى على موقف عقلى يتصف بخصوصية كبيرة وينتسب إلى المجتمع صاحب اللغة، لكن هذه بعض الحالات المعينة فقط

حيث يتجلى بوضوح تام وغير عادى تدخل وجهة نظر معينة تصبغ معانى الكلمات بصبغتها ، وإن أردنا الصدق ، هذا هو الوضع نفسه بالنسبة لآية كلمة فى آية لغة ، مع اختلاف كثير أو قليل ، وإن الاختلاف فى هذه الناحية بين كلمة « مائدة » وكلمة Logos ليس عظيمًا كما قد يترأى لأول وهلة .

إن كل كلمة فى لغتنا تمثل وجهة نظر نرى العالم من خلالها ؛ وما نسميه « تصورًا » ليس سوى تبلور لوجهة النظر الذاتية تلك ؛ أى أن التصور صيغة ثابتة بدرجة أو بأخرى تتطلبها وجهة النظر تلك ، وبطبيعة الحال ، الذاتية فى وجهة النظر قيد البحث ليست ذاتية فردية ، بل اجتماعية ، لأنها ملكية مشتركة للمجتمع كله ، انحدرت إليه من عصور خلت عن طريق التقاليد التاريخية ، ومع هذا هى ذاتية بمعنى أنها تضيف بعض الاهتمامات الإنسانية المؤثرة إلى تمثلنا التصورى للعالم بحيث نجعله لا يكافئ العالم الواقعى الموضوعى تكافؤًا دقيقًا ، وعلم الدلالات اللغوية (علم دلالات الألفاظ) دراسة تحليلية لوجهات النظر تلك التى نجدها متبلورة فى الكلمات .

إن تجربتنا المباشرة بعالم الواقع هى فى ذاتها كلٌّ لا يختلف ، كما قال هنرى برجسون Henri Bergson « وقد سُمى القدماء ذلك الكل - هَيُولَى » أو مادة أولى (هَيُولَى العرب) ورأى فيها الوجوديون ، مؤخرًا ، كتلة مشوشة ، مضطربة فيها يفقد كلُّ شئٍ محيطه ، ويحيل العالم نفسه إلى كتلة قدرة ، عادية ، عمياء ، من العجيب ، لا تثير سوى الغثيان ، وقد نَحَتَ العقل البشرى فى تلك الكتلة التى لا تميز فيها عددًا من الأشكال أو الصيغ وعزلها إحداهما عن الأخريات ، وعدد تلك الصيغ وطبيعتها يتباين من شعب إلى شعب ، ويتباين فى تاريخ الشعب الواحد من عصر إلى عصر ، والمفردات الغنية ، كمفردات اللغة العربية ، تبين أن الشعب الذى ينكلم اللغة قد عزل وحدات مستقلة من ذلك الكل الذى يشكل العالم الواقعى أكثر من أى شعب آخر لغته فقيرة فى مفرداتها ، والأمر المهم ، على كل حال ، هو أن كل شعب قد سلك طريقه الخاص فى تحديد ما يجب نحته وعزله ، وفى وجهة النظر التى توجه ذلك ، ومعنى هذا أن عملية النحت للأشكال ، وفصلها وعزلها ، مرهونة دائمًا بالاهتمامات الذاتية الخاصة لكل مجتمع ، وموجهة بتأثيرها ، وهى لا تتأثر تأثرًا عميقًا بالتماثل الموضوعى القائم بين الأشياء مثلما تتأثر بوجهة النظر

الذاتية التى ينظر الإنسان إلى الأشياء من خلالها ، فأى جانب من جوانب العالم الواقعى يبدو أن له مغزاه بالنسبة لآمالنا ، أو قلقنا ، أو رغبتنا وإرادتنا ، أو عملنا وفعلنا ، يُجَنَّب على حدة ، ليصبح قطعة مستقلة ، ثم يُوسَم باسم ، وبذلك يصبحُ تصوراً « ، فالاختيار لا يقع إلا على ما يرتبط ببؤرة اهتمامنا الشخصى الذاتى ، وما نشعر بأنه جوهرى لمشروعنا الكُلِّى للحياة ، ذلك هو فحسب ما يقع عليه الاختيار من بين تيار الانطباعات المتدفق أبداً ، ثم إنه يُثَبَّت ، فى كلمة معينة ، هى ما نسميه « اسماً » .

بهذا رسم العقل الإنسانى على كتلة الوجود التى لا صيغة لها أصلاً ولا شكل عدداً من الخطوط لا حصر له ، وقسمه أقساماً وقطَّعه قطعاً كبيرة وصغيرة ، وبهذه الطريقة وُسِمَ عالم الواقع بالبصمات الناتجة عن عملية الصياغة اللغوية والتصورية وبذلك فُرض النظام على الفوضى والاضطراب الأصيلى .

إن الكلمات ، والتصورات التى تمثلها ، تشكل نظاماً معقداً ، مرتبط بمفاصل عديدة ، وهذا الشكل المنظم ككل يقوم بدور يشبه دور شاشة تتوسط بين العقل البشرى وبين الواقع قبل أن يخضع للتصورات ، فلا يبلغ العقل الواقع إلا بعد أن يكون قد تحوَّر ، وأدرك ، بل حتى تشوَّه بفعل العازل الذى يتمثل فى الشاشة .

ونحن عادة نألف تلك الشاشة المتوسطة ، وهى شىء طبيعى وشفاف جداً بحيث إننا لا نعى بوجودها ، ونحن نعتقد اعتقاداً ساذجاً أننا نجرب العالم الموضوعى مباشرة ودون أية وسائط ، كما هو موجود بطبيعته ، وبحسب وجهة النظر العامة العادية للفطرة (أو الحس المشترك) هذه ، يوجد العالم انطبعى والموضوعى فعلاً أمام أعيننا منذ البداية ذاتها ، بمفاصله وأقسامه ، وقد رُتِّب ترتيباً حسناً ونُظِّم تنظيمًا تاماً ، إننا نعتقد ببساطة أننا ندرك هذا العالم المنظم ، ونشكل فى عقولنا عدداً من التصورات بقدر ما يوجد من أقسامه الطبيعية ، ثم نسميها بأسماء ، وبذلك نصنع مفرداتنا اللغوية .

إن وجهة النظر العامة هذه تجهل الحقيقة القائلة إن أى جانب مدرك من جوانب العالم الواقعى - ناهيك عن العالم الواقعى ككل ذلك الذى سماه اليونان : « فوضى » ، إن أردنا الدقة فى التعبير - يمكن أن يُقسَم إلى أى عدد

من القطع تريدها ، وبأية طريقة تريدها ، ومن أية زاوية تُفَضَّل ، ودون الفعل العقلى الذى يُقَسِّم المواد الخام للتجربة المباشرة إلى عدد من الوحدات المستقلة - وهو فعل الفصل كما يُسمَّى فى علم الدلالات - فإن العالم لا بد أن يكون سخيًّا فاقداً لكل المعانى ، كما يقول الفلاسفة الوجوديون ، ونحن لا نحتاج إلى إحداث ذلك الفصل بأنفسنا ، لأن ثمة دائماً نظاماً جاهزاً غي شكل مفردات لغوية كتراث ثقافى موروث عن أجدادنا ؛ ونحن نتمثله فى الطفولة حين نتعلم لغتنا .

إن الواقع المباشر للوجود ، أيّا كان ، ليس متمثلاً لفكرنا كما هو موجود فى أصله وطبيعته ، وإنما هو يتمثل بالأخرى من خلال وسيط يحايل من الرموز المسجلة فى مفرداتنا اللغوية ، هذا الوسيط العازل الشفاف ليس صورة دقيقة أو نسخة مطابقة للعالم الأصيل ، فالرموز لا تكافئ أشكال العالم الواقعى تكافؤاً دقيقاً ؛ فهى على الأرجح أشكال أو صيغ فكرية ، وهى تقوم مقام النائب عن العالم ، أو عميله ، ومن خلالها يصبح أى شىء موضوعاً واقعياً لإدراكنا العقلى .

وأهم من هذا أن نلاحظ فى هذا الشأن أنه ليس لكل مجتمع طريقته الخاصة فى عزل القطع والوحدات فحسب ، والتى تكون من خصوصياته تبعاً لذلك ، بل إن تلك القطع والوحدات أيضاً تشكل بذاتها نظاماً خاصاً ، إنها لا توجد ببساطة دون أى نظام ، كلاً ، إنها على العكس تشكل كلاً منظماً تنظيمياً عالياً ومعقداً جداً ، والطريقة التى بها تمتزج وترابط كل منها بالأخرى لا تقل خصوصية للمجتمع عن طبيعة القطع ذاتها ، وهذا الكل المنظم الخاص بمجتمع معين هو ما يسمى بالمفردات اللغوية .

إن المفردات اللغوية ، واللغة بالأعم ، بما تنطوى عليه من نسيج سداه ولحمته أنواع من الدلالات ، هى بمثابة نظام من الصيغ « العازلة » التى تُقَسِّم التيار التصورى المتدفق للطبيعة ، فى توافق تام معها ، إلى عدد معين من الوحدات والأحداث . وبتعبير « بنيامين هورف » فى الموضوع ، كل لغة هى : « تحليل إقليمى للواقع » ، طالما أن : « أية لغة تُشَرِّح (تُقَسِّم) الطبيعة تشريحاً مختلفاً » ، حتى التجربة العادية الواحدة بعينها تُقَسِّم فى اللغات

المختلفة عادة بطرق مختلفة ، ومن موقف واحد بعينه ، تميل اللغات المختلفة إلى عزل وتجنيب أصناف مختلفة من الأشياء الأساسية ؛ ولكل لغة طريقته الخاصة في تصنيف الوحدات التي عُرِضت في أعداد معينة من النظم الأعلى التي ينضم بعضها إلى بعض ضمن شبكة شاملة من التصورات ، وتلك هي (شبكة) المفردات اللغوية .

إن أية مفردات في أية لغة ، وأى نظام للدلالات ، يمثل وجهة نظر خاصة إلى العالم Weltanschauung وينطوي عليها ، وهي التي تحيل المادة الخام للتجربة إلى عالم « مُفسَّر » له معنى ، والمفردات اللغوية بهذا المعنى ليست بناءً من طابق واحد ، إنها تشتمل على عدد من (شبه اللغات) شبه المفردات sub - vocabularies ، توجد جنباً إلى جنب ، وبينها مناطق تداخل وتشابك ، وشبكة التصورات التي تشكلها المصطلحات الأخلاقية هي « شبه مفردات » مستقلة نسبياً ، قوامها عدد من القطاعات التصورية المستقلة نسبياً ، وكل قطاع يمثل نظرة خاصة في العالم .

ومن الناحية الدلالية للألفاظ ، النظام الأخلاقي هو قطاع من العالم المُفسَّر تفسيراً يكسبه معنى ، وهذا الذي نقرره هنا قد يذكر القارئ في الحال برأى الدكتور جون لاد John Ladd الذي دافع عنه في كتابه المرموق « بنية نظام أخلاقي » ومؤداه أن أى نظام أخلاقي إنما هو جزء من ثقافة ما، وفي الحقيقة ، ثمة نقاط تشابه عديدة بين وجهة نظري ووجهة نظره ؛ وهذا التشابه قد يرجع في التحليل الأخير إلى حقيقة مؤداها أنني في تكويني لنظريتي أدين كثيراً جداً لرؤاهُ النافذة العميقة في طبيعة البحث الأخلاقي ، ومع ذلك ثمة فرق أساسي بيننا ، وهو أنه أجريَ بحثه لأخلاق « النافاهو Navaho » مستنداً إلى البرهنة على تمايز المقولات الأخلاقية (أو التقريرات الأخلاقية) من « الجمل » ، وبتعبير أكثر واقعية ، هو عَوَّلَ على المعلومات المترجمة واتخذها دليلاً أولياً ، ففي بداية كتابه نجده يحاول أن يسوغ موقفه بأن يميز تمييزاً جلياً بين « الجملة » و « الحكم » ، فالجمل القائلة : « البيت أبيض » Das Haus ist weiss " " la maison est blanche " , " The house is white " هي جمل مختلفة ، لكنها جميعاً تقرر حكماً واحداً ، وهو يجادل للبرهنة

على ذلك ، ففى أى « حكم » ليس على المرء أن يحدد تحديداً نوعياً دقيقاً ماهية الكلمات المستخدمة فعلاً لتبليغه ، ولا يهم إطلاقاً بأيه لغة يُصاغ ، ثم إنه يضى إلى القول إن هذه الخصيصة فى الأحكام كانت ذات قيمة كبرى له خاصة فى وصف مقابلاته مع مُخبريه من الوطنيين؛ فإذا لم يكن يفهم لغة - النافاهو « فقد استطاع أن يعرف أحكامهم (أو مقولاتهم) التى يستخدمونها فى لغتهم .

وبعدُ ، فهذا (العمل) كما أوضحتُ فيما سبق ، هو على التدقيق عكس ما سوف أفعله فى عملى هذا ، ففى نظرى ، الجمل المنطوقة فى كلام المتكلم هى الجديرة بأعظم الاهتمام ، وليس الأحكام التى يقال إنها تظل هى هى بصرف النظر عن اللغة التى تتدثر فيها ، ويدولى أن من المشكوك فيه إلى حد كبير وجود شىء اسمه « حكم » تشترك فيه لغات عديدة مختلفة ، وإذا كانت كلمات شائعة مثل : « أم » mother , mère ، كما أوضح البروفسور روجر براون Pr . Roger Brown غير متطابقة تطابقاً دقيقاً ، وإذا كانت كلمة « amie » الفرنسية تختلف اختلافاً مهماً عن الكلمة الألمانية Freudin والإنجليزية Lady Friend (صديقة - خلية) ، فمن غير المحتمل إلى حد كبير أن تكون جملة مستعملة لتبليغ حكم أخلاقى فى لغة من اللغات متكافئة تكافؤاً دقيقاً مع نظائرها فى اللغات الأخرى .

وقد لاحظ « إدوارد ساير » مراراً أن أنماط الدلالات الاجتماعية تتحكم إلى حد بعيد فى أفعال الإدراك الحسى البسيطة نسبياً ، وتبعاً لذلك كانت نسبية تبعاً للثقافة ، وإذا كانت هذه هى حقيقة أفعال الإدراك الحسى ، فإن هذه الحقيقة لا بد أن تصدق إلى حد كبير على أفعال التقويم فى مجال السلوك واخلق البشرى ، وكل ثقافة لها عدد من الأنماط التقنيدية الموروثة للتقويم الأخلاقى تبلورت عبر التاريخ فى شكل مصطلحات أخلاقية تزود المتحدثين شفاهة بمجموعة كاملة من القنوات من خلالها يصنفون كل الظواهر الأخلاقية ، وباستعمال أنماط الدلالات الخاصة بالألفاظ فى لغتهم الأصلية يستطيع أعضاء مجتمع ما بيسر أن يحللوا ، ويبينوا ، ويقوموا ، أى عمل أو خلق إنسانى ، غير أن هذا يتطلب الالتزام بالعيش فى توافق دقيق مع معايير التقويم المدونة فى المصطلحات الأخلاقية لتلك اللغة .

فكيف نبتدع منهجاً علمياً يُوثَّق به لتحليل البنية الأساسية لمجال دلالات مثل هذا ؟ كيف يمكن معرفة أصناف الدلالات اللغوية فى لغة معينة بطريقة تحقق مقتضيات البحث العلمى ؟ وإننى أقصد بكلمة « علمى » أساساً الدراسة التجريبية أو الاستقرائية ، وفى السياق الخاص بالبحث الحالى ، أقصد بها الدراسة التحليلية للمصطلحات الأخلاقية التى تتضاءل فيها الأحكام المسبقة إلى أبعد حد ممكن فى أى موقف نظرى نتخذه فى الفلسفة الأخلاقية .

إن أحسن طريقة نتبعها فى رأى هى أن نحاول وصف نوع دلالة اللفظ ، من خلال الأحوال أو الظروف التى يستعمل فيها ، وما السمات الضرورية للظرف تلك التى تجوِّز لنا استعمال اللفظ استعمالاً سديداً نشير به إلى حَدَثٍ معين ؟ إننا بمحاولة الجواب عن سؤال كهذا فحسب نستطيع أن نصل إلى المعنى الصحيح لكلمة معينة .

وأساس اختياري لهذا المنهج هو اقتناعى بأن اللغة فى نواحيها الدلالية هى أولاً ودائماً تعبير مهم عن الميل إلى التصنيف ، وهو الميل الذى يميز العقل الإنسانى بجلاء .

والمصطلحات الأخلاقية الدينية فى لغة معينة تشكل نسقاً معيناً من الأصناف داخلياً ضمن النسق الدلالى الأوسع للغة موضع النظر ، والمشكلة الأساسية أمام الباحث هى أن يبحث عن المحمولات (الصفات) التى تعيَّن وتعرَّف كل مصطلح ، والتى بفضلها يمكن تصنيف عدد لا حصر له من الأشخاص ، أو من الأفعال ، المختلفين اختلافاً جلياً ، ضمن نوع واحد ، ثم يُطلق عليه اسم مشترك بناءً على ذلك ، وبالفحص التحليلى للمصطلحات الأخلاقية الدينية فى لغة ما ، قد يتأتى للباحث تدريجياً أن يعرف البنية الأساسية للنسق التى تتم من خلالها تنقية كل الأحداث المنطوية على أحكام أخلاقية ، قبل أن تظهر فى صيغة مقبولة لأعضاء مجتمع تلك اللغة .

هذه العملية التى وصفتها تَوّاً هى على التحديد عملية التعلم لدى الأطفال ، ففي هذا النوع من البحث يعتمد الباحث إلى وضع نفسه موضع الطفل الصغير الذى يبدأ فى التكلم بلغة أمه ، أو موضع الباحث اللغوى الذى يواجه لغة مجهولة له كليةً ، والطفل يتعلم استعمال كلمة « تفاحة » بملاحظة

سلوك والدته ومعلمته فى تسميتها ، ومن ثم يقيم علاقة دلالة بين الكلمة والنوع المألوف من تلك الفاكهة ، وبتكرار هذه العملية مرات عديدة يصل إلى تجميع أمثلة جديدة داخل النوع « تفاحة » ، عن طريق الخصائص المدركة مثل الحجم واللون والشكل ، ويتعلم الطفل بهذه الطريقة نفسها استعمال المفردات الأخلاقية ، والطريقة التى يتعلم بها الطفل تطبيق مصطلح أخلاقى معين على نوع معين من المواقف لا تختلف فى أية ناحية جوهرية عن الطريقة التى يتعلم بها تطبيق كلمة « تفاحة » على نوع معين من الأشياء .

وربما يكون من المفيد أن نذكر أنفسنا فى هذه المرحلة الدقيقة من بحثنا بلعبة الكلمة الأولى The original word game التى أشار إليها « روجر براون » ، فى هذه اللعبة يحاول اللاعب ، عن طريق الملاحظة الدقيقة لاستعمال معلمه للكلمة الأصلية ، أن يربطها بنوع معين غير لغوى ، ولكى ينجح اللاعب ، عليه قبل أى شئ آخر ، أن يعزل السمات المعيارية الفارقة للنوع غير اللغوى عزلاً صحيحاً ، بعبارة أخرى ، يجب عليه أن يكتشف ما نوع الباعث المعين الذى استثار ذلك النوع من الاستجابة اللفظية من معلمه .

وهذه ليست مهمة يسيرة ، ففى معظم الحالات يتحتم المرور : « بعملية محاولة وخطأ كاملة » قبل أن يستوعب اللاعب ، كما ينبغى ، استعمال المعلم للكلمات ، وهذه الواجبات هى بصفة أساسية ما يتحتم على باحثنا أن ينهض به ، فهو يبدأ بملاحظة دقيقة لكل الأمثلة المتاحة للاستعمال الفعلى للمصطلحات الأخلاقية الدينية ، ويحلل بحذر سياق الكلام فى المواقف المختلفة ، ويفرض الفروض ، ويتحتم عليه بعد ذلك أن يمتحنها فى مواجهة المزيد من الشواهد ، وأن يراجعها إذا كانت المراجعة ضرورية ، وبذلك يأمل فى الوصول إلى حل مرضٍ لمشكلته .

وهذا فى الجملة هو ما سنطبقه على المصطلحات الأخلاقية الدينية فى القرآن ، لكننا بطبيعة الحال لسنا معاقين بقوة مثل الطفل الذى لا يعرف أية لغة ، ولا مثل الباحث اللغوى الأنثروبولوجى ، لأن اللغة العربية الفصحى واحدة من أحسن اللغات المعروفة فى العالم ، وهى معروفة فى أدق تفاصيلها النحوية والصرفية ، ولدينا معاجم جيدة ؛ وقد أنجز عمل كبير فى مجال فقه

اللغة التاريخي والمقارن ، وفي مجال تفسير القرآن على الخصوص ، يمدنا المسلمون بالعديد من كتب التفسير القديمة المعتمدة ، ومع هذا فإن مبدأنا المنهجي يمنعنا ، لأسباب نظرية ، من التعويل أكثر مما ينبغي على هذه المصادر الثانوية ، إنها يجب أن تستعمل ، على أكثر تقدير ، كمصادر مساعدة قيّمة ، ولا يجب أن ننسى أنها قد تبرهن على أنها مضللة أكثر من كونها مضيئة ، إذا لم نكن حذرين جداً في استمداد الشواهد التي تقدمها .

إن كل ما قلتُ ربما يترك انطباعاً بأنني أُعَسِّرُ المسألة دون داع ، باعتبار أن موضوع بحثنا لغة معروفة معرفة جيدة ، إنني آمل أن يتّضح لنا بالتدريج في سياق هذا الكتاب أن هذه ليست الحقيقة ، وهنا أريد فحسب أن استلفت الانتباه إلى مسألة واحدة مهمة ، إن منهجي هذا الذي يبدو مملاً ملتوياً ، له ميزة جليلة يمتاز بها على سائر المناهج بوصفه منهجاً عملياً لمعالجة المصطلحات الأخلاقية ، إنه يمكننا من تحليل ألفاظ التقويم الأخلاقي بواسطة العملية نفسها التي نحلل بها أنواع الألفاظ الأخرى ، فالمصطلحات الأخلاقية ، إذا نظرنا فيها بهذا المنهج ، خصوصاً تلك التي تنتمي إلى المستوى الأوّل في اللغة الأخلاقية ، تتساوى والألفاظ العادية مثل : « مائدة » و « تفاحة » ، و - يأكل » ، و « يمشى » أو « أحمر » ، لأن عملية التعليم في الأساس واحدة بعينها في كل ضروب الألفاظ .



تحليل ونقد

١ - لعل من أهم العناصر الإيجابية في دراسة إيزوتسو هذه الاستناد إلى القرآن الكريم في تفسيره لمعاني المصطلحات الأخلاقية فيه ، وهذا هو المبدأ الحاكم في مذاهب التفسير بالمأثور التي سادت في مكة في عهد الصحابة والتابعين رضي الله عنهم جميعاً ، وطُبِّقَت دون انقطاع إلى يومنا هذا ، قالوا : إن القرآن يفسر بعضه بعضاً ، فإذا أُريدَ معرفة معنى الرحمة - مثلاً - كان على المفسر أن يستعرض كل الآيات التي وردت فيها هذه الكلمة بالتحليل والمقارنة ، مستعيناً بالأحاديث النبوية التي تحدثت عنها ، لكي يخلص إلى معنى الرحمة ودلالاتها ، وقد حاول إيزوتسو تطبيق هذا المنهج نفسه في كتابه ؛ وكشف عن توجهه هذا في صدر دراسته ، وإن لم يعترف بأنه نقله أو اقتبسه عن المفسرين المسلمين ، ويمكن القول إن هذا المنهج قد عَصَمَ إيزوتسو من كثير من الأخطاء والمزالق ، وإليه يرجع الفضل فيما أصاب من نجاح .

٢ - وقد اقتضى هذا المنهج العكوف على القرآن الكريم بصفة أساسية ، في نصّه العربي ، وتحاشى التعويل على أية ترجمة أجنبية له ، بعد أن بينَ إيزوتسو أوجه القُصور الفاحشة في الترجمة ، وفي « الترجمة اللاشعورية » أو « التحويل » الذي يقترفه الأجنبي حين يقرأ نصّاً في لغة أجنبية ، وهذا أيضاً عنصر إيجابي في دراسته ، وتحذير مهم جداً لكل من يترجم نصوصاً ثقافية من لغة إلى أخرى ؛ وأشار إيزوتسو إلى إخفاق الأساتذة الغربيين في فهم فلسفة « الشنتو » وفي فهم « الكونفشيوسية » نظراً لاعتمادهم على ترجمات إنجليزية لها ، ولو أنه نظر في الترجمات الأجنبية للقرآن الكريم لوجد أفحش الأمثلة للقُصور وسوء الفهم ، فضلاً عن التدليس أو التلبيس المقصود ، وأحسب أنه قد قرأ شيئاً في تلك الترجمات ، لكنه لم يُعَنِّ بيان الآفات القاتلة التي تجسد فيها .

ونظراً لأن إيزوتسو يجيد العربية ، فلأنى أرجح أنه استفاد من الفقهاء المسلمين الذين تناولوا موضوع ترجمة معاني القرآن الكريم ، ابتداء من الإمام

الشافعى ، ثم ابن قتيبة ، والشاطبى ؛ وكذلك الإمام الغزالى والإمام الرازى فى دراساتهم الأصولية وقد أكدوا أن الترجمة تقريبية ، ولا يوثق بها ، وهذا هو الشيء الذى رده إيزوتسو فى دراسته هذه .

٣ - وكان لا بد لدراسة « اللغة والثقافة » أن تتناول العلاقة بين : العقل الإنسانى ، واللغة من جهة ، وعالم الواقع من جهة أخرى ، وفى حديثه عن هذه العلاقة ارتكب إيزوتسو أخطاء كبيرة ، وأول أخطائه أنه بنى نظرية كاملة فى الموضوع استناداً إلى تحليله لكلمة واحدة ، هى كلمة Weed (نجيل) وكان عليه أن يحلل عدداً كبيراً من الكلمات ، ومن أنواع مختلفة ، ولو أنه فَعَلَ لحملته المعلومات الجديدة على تغيير فكرته وتحويل نظريته ، أو حتى التخلي عنها .

إن كلمة Weed تُعرَّف فى قاموس أكسفورد الصغير (الجيب) كما ذكر إيزوتسو ، على أنها تعنى : « العشب البرى الذى يطلعُ حيث لا يكون مرغوباً فيه » لكنه لو كان قد فتح أى قاموس آخر ، مثل « ونستون » لَوَجَدَ الخصائص الموضوعية لذلك العشب ، ولما وجد عبارة « غير مرغوب فيه » تلك التى ضللته وقادته إلى مزاعم لا أساس لها عن دور العقل فى تكوين التصورات والمفاهيم والكلمات الدالة عليها ، وفى المعجم الوسيط (بالعربية) سُجِّلَت الخصائص الموضوعية لذلك العشب ، خالصة من أية شوائب ذاتية ، فهو : « نبات عُشْبِي من الفصيلة النجيلية ، مُعَمَّرٌ ، ورَقُهُ كورق البُرِّ إلا أنه أقصر ، يفتersh على الأرض ، ويذهب ذهاباً بعيداً ، وله سوق أرضية ذات عقد كثيرة وأنابيب قصيرة ذات طعم حلو مَسِيخٌ ، يكثر فى الأراضى التى تُسقى ، فيضر الزرع » .

وهكذا أخطأ إيزوتسو فى فهم تصور كلمة « النجيل » ، بعد أن أخطأ فى الاكتفاء بها ! وشيد على هذين الخطئين الجسيمين نظرية شاهدة فى العلاقة بين العقل الإنسانى واللغة ، وبين العالم ، وتلك هى « غلطة الفلاسفة » ! أعنى بناء مذاهب معقدة فى الوجود والإنسان والمعرفة والحياة استناداً إلى فكرة معينة ، فإذا ثبت أنها زائفة ، وكثيراً ما ثبت ذلك ، إنهار المذهب على رأس الفيلسوف !

كان على إيزوتسو أن يوسع قاعدة التحليل لتشمل عدداً كبيراً من الألفاظ ؛ وكان عليه أن يعتمد على المؤلفات العلمية فى معرفة التصورات والمفاهيم ، لأن العلماء ، كلٌ فى حقله ، يقدمون لنا الخصائص العلمية الموضوعية للأشياء ، بريئة من أية إضافة ، ذاتية ، وبهذه الموضوعية يصلون إلى القوانين ، وينجحون فى الاستفادة من قوى الطبيعة ، أما أن يلتقط الباحث كلمة من أحد القواميس ، ويبنى عليها نظرية ، أو يقتبسها من غيره ، فذلك هو الخطأ القاتل ، ومن أعجب العجب أن إيزوتسو ينتهى من تحليل كلمة واحدة إلى الزعم بأن : («كل» الكلمات التى نستعملها لها طبيعة مماثلة فى جوهرها بدرجة أو بأخرى) .

فهل هذا هو الاستقراء العلمى ؟!

● إن هذا هو أشنع تعميم تعسفى يمكن أن يصادفه الباحث فى أى مجال

علمى !

٤ - أما موقف إيزوتسو من الفلسفة النسبية ، ومن نقيضتها الفلسفة الإطلاقيه ، فمشوب بالغموض ، فهو يعترف بأن الأخلاق ليست نسبية ، ويقرر صراحة أنه ليس من المؤمنين بالنسبية المتطرفة التى تزعم أن كل شيء يتغير بتغير المكان والزمان ، لكنه فى فقرة أخرى من دراسته يوضح بجلاء أنه يميل بقوة إلى نظرية تعددية تقول إن نظرات الشعوب المختلفة (إلى ما هو صالح وما هو طالح) تختلف من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان ! وهو يسوغ هذا التناقض بالإشارة إلى مستويين فى الأخلاق : مستوى أعلى ، قوامه الأحكام العامة ؛ ومستوى أدنى قوامه الحقائق العملية .

والحق أن كل ما قاله لا يزيل التناقض الذى يغلف موقفه إزاء النسبية ، وكان عليه أن يُنصّل القول فى هذه المسألة ليزيل الغموض ولا يندع فرصة لسوء الفهم ، وأحسب أنه لو فعلَ لتغيّرت نظرتة إلى علاقة اللغة والثقافة ، وعلاقة العقل والواقع ؛ واشترك الشعوب المختلفة ، وعائلاتها ، فى النظرة إلى الوجود والحياة ، لأنه لو فعلَ لَمَالَ بقوة إلى المذهب المطلق الذى يقرر أن الحقائق لا تتغير ، لأنها أزلية ، ولكن معارف الإنسان بها هى التى تتغير فقوانين نيوتن كانت موجودة وفاعلة منذ أن خلق الله الأرض ومن عليها ، وهى لم تتغير حين اكتشافها نيوتن ، ولن تتغير إذا عدّلها عالمٌ آخر .

وكذلك القيم الخلقية ثابتة مطلقة ، وإن كان البعض يعرفها والبعض الآخر لا يعرفها ، والإنسان هو الإنسان فى كل مكان وزمان ، على الرغم من فروق الجنس واللون ، واللغة ، فاختلف اللغات يخفى وراءه اتفاق الهياكل اللغوية ؛ ففى كل لغة : اسم وفعل وحرف . . . الخ ، وتركيب المخ الإنسانى هو هو فى كل الأجناس ، والبدهيّات العقلية لدى الجميع واحدة ، ولكن درجة التطور الحضارى والثقافى تختلف ؛ هذا فضلاً عن اختلاف البيئات الطبيعية والظروف الجغرافية ، فلا شك أن ثمة فروقاً بين البشر ؛ لكنها لا تسوغ بناء نظرية تعددية نسبية فى الأخلاق أو فى المعرفة ، كما أنها لا تسوغ أية تفرقة عنصرية .

٥ - وقد اختار إيزوتسو المذهب المثالى فى نظرية المعرفة حين أكد أن للعقل دوره الكبير فى تشكيل تصوراتنا لعالم الواقع ، كما نعبر عنها فى مفردات لغتنا ، فالعقل ليس صفحة بيضاء تتلقى سلبياً الانطباعات الحسية من الخارج ، وإنما هو ينتج صفات وخواص عديدة يضيفها إلى الأشياء ، كما هو الحال فى كلمة weed وتصورها ، وهذا المذهب المثالى فى المعرفة يقترن عادة بالمذهب المطلق فى الأخلاق وليس بالنسبية ؛ أى أن إيزوتسو اختار المذهبين المتناقضين واعتنقهما : النسبية والمثالية ! وذهب إلى الطرف الأقصى فى المثالية حين تابع بعض مذاهب الفلسفة الألمانية فى زعمها بأن العقل : « هو الذى يجعل الشئ يوجد وجوداً واقعياً بالنسبة لنا » أى أن وجود الأشياء ، مشروط بمعرفة الإنسان لها ، فإذا عرفها وجدّت وإذا لم يعرفها لم توجد ! ولم تلق هذه المثالية قبولاً واسعاً فى العالم الحديث ، وربما كانت فلسفة كانط Kant هى أقرب مذاهبها إلى القبول ، فهى تقف عند حد القول إن العقل يملك إطارات « كالمكان والزمان » ويرتّب الإحساسات فى داخلها ، وهذه الإطارات ثابتة مطلقة ، سابقة على التجربة a priori فالإطار عقلى والمضمون حسى ، والإطار ثابت مطلق ، فطرى ؛ والمضمون تجريبى ، بَعْدَى ، مكتسب .

٦ - ومن المؤسف أيضاً أن إيزوتسو قد انقاد لتأثير الفلسفة الوجودية فى نظريته إلى العالم وعلاقته بالعقل واللغة ، لقد سلّم تسليمياً بأن العالم أصلاً كان كتلة من العجين الذى لا يثير سوى الغثيان ، وأن العقل الإنسانى هو الذى

قَسَمَهُ، وَسَمَّاهُ، وَصَنَّفَهُ، وَأَضْفَى عَلَيْهِ الْمَعْنَى، إِنَّ هَذِهِ النَّظَرِيَّةَ خَاطِئَةٌ جِزْئِيًّا وَصَحِيحَةٌ جِزْئِيًّا، فَهِيَ تَعْمِيمٌ مُتَعَسِفٌ، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ لَمْ يَخْلُقْ شَمْسًا، وَلَمْ يَشَقْ بَحْرًا، وَلَا أَرْضًا جِبَلًا؛ وَلَا رَفَعَ سَمَاءً، وَلَا دَحَا أَرْضًا، وَهُوَ لَمْ يَزُودْ نَفْسَهُ بِيَدٍ أَوْ رَجُلٍ أَوْ عَيْنٍ أَوْ أُذُنٍ، وَلَمْ يَصْنَفِ الْأَحْيَاءَ مِنْ حَوْلِهِ إِلَى زَوَاحِفِ وَطُيُورٍ وَدَوَابٍّ؛ لَقَدْ وَجَدَ الْإِنْسَانُ الْعَالَمَ مُقَسَّمًا بِقُدْرَةِ خَالِقِهِ، وَوَجَدَهُ مُرْتَبًّا أَدْقَ تَرْتِيبٍ، خَاضِعًا لِنِظَامٍ صَارِمٍ: أَيَّامٌ تَتَعَاقَبُ، وَلَيَالٍ تَتَوَالِي، وَأَفْلَاقٌ تُدَوِّرُ، وَحَيَاةٌ تُولَدُ، وَتَنُمُو، وَتَمْرُضُ، وَتَمُوتُ؛ وَكَائِنَاتٌ تَتَكَاثَرُ، وَتَتَصَارِعُ، وَتَتَوَاصِلُ، وَتَتَجَمَّعُ، وَتَتَفَرَّقُ، وَوَجَدَ الْإِنْسَانُ نَفْسَهُ مُزَوَّدًا بِقُدْرَاتٍ عَدِيدَةٍ، مِنْهَا الْقُدْرَةُ عَلَى تَسْمِيَةِ الْأَشْيَاءِ بِأَسْمَاءٍ، وَوَضْعِ التَّصَوُّرَاتِ لَهَا وَتَشْيِيدِ نِظْمٍ لُغَوِيٍّ وَفِكْرِيٍّ، فَكَيْفَ يُقَالُ إِنَّ الْعَالَمَ كَانَ كِتْلَةً مِنَ الْعَجِينَ، وَإِنَّ الْإِنْسَانَ هُوَ الَّذِي قَطَعَهَا قِطْعًا، وَقَسَمَهَا أَقْسَامًا، وَصَنَفَهَا أَصْنَافًا؟ إِنَّ هَذِهِ النَّظَرِيَّةَ كَمَا قُلْنَا صَحِيحَةٌ جِزْئِيًّا، وَخَاطِئَةٌ جِزْئِيًّا، وَلَوْ أَنَّ إِيْزَوْتِسُوفْ حَصَّ أَقْوَالَ الْوُجُودِيِّينَ فَحَصًّا نَقْدِيًّا لَأَكْتَشَفَ مَا فِيهَا مِنْ مَبَالِغَةٍ زَائِفَةٍ، وَوَقَفَ عِنْدَ الْحُدُودِ الصَّحِيحَةِ لِدَوْرِ الْعَقْلِ فِي تَشْكِيلِ التَّصَوُّرَاتِ لِلْأَشْيَاءِ، وَدَوْرِهِ فِي إِنْشَاءِ الْكَلِمَاتِ وَاللُّغَاتِ، وَحَقِيقَةِ الشَّاشَةِ الْمَزْعُومَةِ الَّتِي تَصْبِغُ الْعَالَمَ بِأَلْوَانِهَا.

● الْحَقِيقَةُ أَنَّ الْعَالَمَ لَمْ يَكُنْ كِتْلَةً مِنَ الْعَجِينَ حِينَ جَاءَهُ الْإِنْسَانُ، لَقَدْ كَانَ مُقَسَّمًا، عَامِرًا بِالكَائِنَاتِ؛ لَكِنْ هَذِهِ الْحَقِيقَةُ لَا تَنْفَى أَنَّ الْإِنْسَانَ صَنَعَ فِيهِ أَقْسَامًا جَدِيدَةً، مِنَ السَّكِينِ إِلَى الصَّارُوخِ، وَشَيَّدَ وَصَنَّعَ آلَافَ الْأَشْيَاءِ مِنْ مَادَّةِ الْعَالَمِ، ثُمَّ سَمَّاها أَسْمَاءً، وَصَاغَ لَهَا تَصَوُّرَاتٍ، وَمَا الْحَضَارَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ إِلَّا نَتِيجَةٌ وَمَحْصَلَةٌ لْجُهْدِهِ تِلْكَ عِبْرَةُ الْعَصُورِ.

وَلَمْ تَشْكَلِ الْأَسْمَاءُ، وَالْكَلِمَاتُ، وَاللُّغَاتُ، شَاشَةً بَيْنَ الْعَقْلِ وَالْعَالَمِ إِلَّا فِي بَعْضِ النُّوَاحِي الْفَنِيَّةِ وَالْأَدْبِيَّةِ وَالثَّقَافِيَّةِ، وَفِيمَا عَدَا ذَلِكَ لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ شَاشَةٌ عَازِلَةٌ مَشْهُوَّةٌ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ وَبَيْنَ الطَّبِيعَةِ؛ وَإِلَّا لَمَا اسْتَطَاعُوا مَعْرِفَةَ حَقِيقَتِهَا وَمَعْرِفَةَ الْقَوَانِينِ الْحَاكِمَةِ لظَوَاهِرِهَا، وَلِهَذَا لَا نَجِدُ مَسْوَغًا لِقَوْلِ إِيْزَوْتِسُو: «كُلُّ كَلِمَةٍ فِي لُغَتِنَا تَمَثِّلُ وَجْهَةً نَظَرَ نَرَى الْعَالَمَ مِنْ خِلَالِهَا».

● فَهَذَا، مَرَّةً أُخْرَى، هُوَ التَّعْمِيمُ الْمُتَعَسِفُ الْخَاطِئُ.

* * *

(٣)

الحق والباطل

فى نظرية المستشرق السويسرى

فريثيوف شون

كتب البروفسور السويسرى فريثيوف شون Frithiof Schuon ، أستاذ علم الدين المقارن بحثاً عن النبى محمد ﷺ وشخصيته ومكانته فى الإسلام ، ضمن كتابه « فهم الإسلام » الذى أراد له أن يكون بمثابة مدخل إلى عالم الحقيقة الإسلامية !

ولقد وجدت فيما كتب « شون » حقائق كثيرة تمثل جوانب وضاعة فى حياة الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه ، ولمست فى بحثه نبرة موضوعية قلما يجدها المرء فيما يكتب الغربيون عن النبى والإسلام .

لكننى وجدت أيضاً أخطاء كثيرة ! ووراء هذه الأخطاء منهج خاطئ ، ومنطلق خاطئ ! وأرجو أن أوفق إلى وضع يد القارئ على كل ذلك ، وأن نبلغ معاً شيئاً من النفع من وراء بيان الحقائق والأخطاء على السواء !

ومن أجل التزام الموضوعية : سوف أتجنب منهج بتر النصوص على نحو ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ ﴾ الذى يفضى لا محالة إلى تطويع الحقائق لأهواء الناقدين ، ويقصيههم عن إدراك حقيقة آراء الكاتب ؛ وسوف أفسح المجال لاقتباسات مطولة من كلام « شون » ، بحيث يتمكن القارئ من المشاركة فى النقد والتقييم لحساب نفسه ، بصرف النظر عما أفهمه أو أنهى إليه !

● صفات النبى الخلقية عند « شون » :

ولنبداً بالعناصر التى يرى الرجل أنها بارزة فى حياة النبى ﷺ :
يقول الأستاذ : « إن المرء حين يألف حياة محمد ألفه حقيقة كما تصورها المصادر التقليدية تبرز له ثلاثة عناصر يمكننا التعبير عنها مبدئياً بالمصطلحات الآتية :

التقوى ، والجهاد ، والشهامة : ومعنى التقوى هو ، الاتصال القلبى الكامل بالله ، والإحساس بالآخرة ، والإخلاص المطلق لله ، ومن ثم كانت التقوى سمة فى الأولياء ، وفى رسل الله على نحو أبلغ » .

« وفضلاً عن هذا ، لقد كانت فى حياته خروب وغزوات ، وكانت فيها عظمة تفوق عظمة البشر ، لم تتأسس على مبادئ العنف ؛ وكانت فيها زيجات ، ومن خلال هذه الزيجات ولج النبى ، بحكمة ، فى حياة الناس الدنيوية الاجتماعية ، ولا نقول الحياة الأرضية الدنسة » .

ولكن ما التقوى التى هى جانب بارز فى حياة الرسول ؟

التقوى هى : « حالة العبودية بأسمى معانيها : وهى تشمل الفقر التام ، والفناء أمام الله ، وهذا المعنى ليس مبتوت الصلة بالنعمة « أُمى » الذى يوصف به النبى ، إن التقوى هى الصلة التى تصلنا بالله ؛ وفى الإسلام هذه التقوى - قبل أى شىء آخر - فهم عميق للإله الواحد المتجلى بأقصى ما يسع البشر ؛ لأن الإنسان المكلف يجب أن يدرك هذا الجلاء المباشر ، وهنا لا نجد تفرقة حادة بين « الإيمان » و « المعرفة » .

ثم إن هذا الإدراك هو إدراك للواحد ، وهو إدراك يتخطى حدود فهمنا ذى الطابع الراهن والجانبى ، والذى هو جهل إذا نظرنا إليه فى ضوء المعرفة التامة : ولا يوجد ولى من أولياء الله ليس عارفاً بالله ، وهذا هو ما يفسر لنا لماذا كانت للتقوى فى الإسلام ، ومن باب أولى للورع الذى هو ثمرة لها ، هذه المسحة من الإخلاص ، إنها نوع من التقوى يفضى بالتقى ، بحكم ماهيته ، إلى عالم التأمل والعلم » .

ولقد كانت تتجسد فى النبى فضائل الإخلاص والكرم والقوة أيضاً :

« والقوة هى التى توطد دين الله الحق ، وربما تنقلب إلى قوة قتالية حين تمس الحاجة إلى القتال ؛ القوة توطد دين الله الحق فى الروح وفى العالم معاً ، وهنا يتمثل التمييز الذى أقامه الإسلام بين ضربى الجهاد المقدس - الجهاد الأكبر والجهاد الأصغر ، أو الجهاد الباطنى والجهاد الخارجى .

والكرم : هو الذى يعوض عن الجانب العدوانى فى القوة فهو إحسان وعفو ؛ وهاتان الفضيلتان المتكاملتان تبلغان الذروة ، أو تفنيان بمعنى ما ، فى فضيلة ثالثة هى الإخلاص الذى هو بمثابة اعتناق من العالم ومن « الأنا » ، وفناء أمام الله ، وعلم به واتحاد معه وبه » .

ويمضى « شون » فى بيانه لصفات النبى الخلقية فيقول :

« وإن النعوت التى يوصف بها النبى لآيات على فضائله الروحية التى أهمها : الفقر ، « الذى هو صفة للعبد » ، ثم الكرم « الذى هو صفة للرسول » ، وأخيراً الصديق أو الإخلاص « الذى هو صفة للنبى الأُمى » . والفقر تركيز روحى ، أو هو بالأحرى الناحية السكونية فى التركيز الروحى ،

وهو قطع الأمل non - expansion ، وتبعاً لهذا هو التواضع، بمعنى كظم الغيظ (حسب لفظ الترمذي)، أما الكرم فهو قضاء على الأثرة، والقضاء على الأثرة ينطوي ضمناً على بر الجار بمعنى تجاوز التفرقة الوجدانية بين «الأنا» والآخر، وأخيراً يأتي الصدق، وهو الصبغة الفكرية للعقل؛ والصدق على المستوى العقلي هو المنطق أو هو التجرد، أو هو في عبارة موجزة: حب الحق».

● الفضائل الإسلامية كما نعرفها :

وهنا لابد من كلمة لنصح ما ذهب إليه الاستاذ في تعريفاته للفضائل الإسلامية .

فالإخلاص في الإسلام يعني أن يكون باعث العمل وهدفه واحداً بعينه، وهو مرضاة الله؛ وهو نقيض الرياء الذي عده الرسول صلوات الله عليه شركاً أصغر، ووصف الإخلاص بأنه اعتناق من العالم صحيح، لكنه مجازي وغامض، وأما وصفه بأنه فناء أمام الله واتحاد به، فلغة صوفية شعرية لا تفيد علماً، وتنطوي على إشكالات عويصة بسبب اختلاف الصوفية أنفسهم بشأن مفاهيم الفناء والعلم والاتحاد!

وأما التواضع فهو في الإسلام تقويم موضوعي للنفس وللآخرين، وحب للحق واحتفال به : وعلامات التقويم الموضوعي للنفس وللآخرين هي حب الحق والانصياع لمنطقه، بصرف النظر عن مصدره؛ يضاف إلى ذلك إقبال المسلم بنفس راضية على الأعمال النافعة البسيطة التي يقوم بها عادة صغار العمال أو الخدم؛ وربطه بالفقر أو قطع الأمل لا سند له من القرآن والسنة .

والصدق - أخيراً - ليس مجرد حب للحق، ولكنه أيضاً: قول الحق، والدفاع عنه، وإذاعته، ومناجزة الباطل ودحضه وحرب أهله؛ وهذا يتطلب تضحيات جسماً ربما تبلغ الشهادة في كثير من الأحيان!

● الاقتداء بالنبي .. ماذا يعني؟

والمسلمون مطالبون بالاقتداء برسول الله ﷺ ، وفي هذا يقول «شون»: «الاقتداء يتضمن - أولاً - القوة، أى قوة المرء «المسلم» مع نفسه: ويتضمن، ثانياً، الكرم إزاء الآخرين؛ ويتضمن، ثالثاً، الإخلاص في

الله وبالله، وبوسعنا ان نقول أيضاً إن الاقتداء بالنبي هو: الإخلاص من خلال التقوى، وباعمق معانى هذه الكلمة.

« ويتضمن الاقتداء بالنبي، فضلاً عن هذا:

(أولاً) الاعتدال بالنظر إلى العالم والحياة.

(وثانياً) النبل داخل نفوسنا، وداخل وجودنا.

(وثالثاً) الصدق بالله وفى الله.»

ثم يضيف بعد ذلك بقليل: «والاقتداء بالنبي يعنى تحقيق التوازن بين ميولنا السوية، أو إن شئت المزيد من الدقة، تحقيق التوازن بين فصائلنا المتكاملة؛ وتبعاً لهذا، وقبل كل شئ، كان هذا الاقتداء فناءً فى الإله الواحد، على أساس هذا التناسق أو التناغم.»

ويلحظ القارئ هنا نبرة صوفية واضحة فى عبارات «شون» ونحن ندعها الآن جانبا لأننا سنناقش ميوله ومنطلقاته الصوفية فيما يلى من هذا المقال.

إن نبي الإسلام هو المثل الأعلى للمسلم؛ والاقتداء به عليه السلام فرض؛ والتأسى بخلق العظيم واجب، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (١).

وهذا هو السبب فى الحب العظيم الذى يكنه كل مسلم لرسول الله ﷺ.

● حب النبي يشكل عنصراً أساسياً فى الحياة الروحية الإسلامية:

وحب النبي ينبثق فى قلوب المسلمين لأنهم يرون فى النبي الأنموذج الأول والمثل الأعلى للفضائل التى تصنع الجانب الإلهى فى الإنسان كما تصنع الجمال والتوازن فى الكون، وهى بمثابة المفاتيح أو المسالك التى تهديهم إلى الإله الواحد الذى يملك النجاة؛ إنهم يحبونه ويقتدون به حتى فى أهون تفاصيل الحياة اليومية، فالنبي، مثل الإسلام ككل وعاء سماوى - إن جاز

التعبير - أعد لتلقى دفقات عقل المؤمن وإرادته ؛ النبى وعاء سماوى فيه يصبح العناء نفسه راحة تفوق الراحة الطبيعية » .

● « شون » وموقفه من الإلحاد والمادية :

هذه هى أهم الحقائق التى تضمنها بحث البروفسور شون عن النبى ﷺ ، وهى التى أغرتنى بترجمته ودراسته .

ولكن صورة فكر الرجل لن تكتمل فى ذهن القارئ إلا إذا علم أن « شون » واحد من المدافعين عن الدين ضد الإلحاد والمادية ؛ إنه لم يكشف عن حقيقة الدين الذى هو عليه ، ولكنه وقف من الإلحاد والمادية موقفاً عدائياً حاسماً ، وصوب سهامه البارعة القاتلة إلى مبادئهما الزائفة التى تنكر الروح ووجودها ، وترفض كل معرفة غير حسية ! وهذا يتضمن تكذيب الكتب السماوية ، وإنكار الدين جملة وتفصيلاً !

« . . . إن الدين ، وكل صور الحكمة التى تسمو على العقل ، إنما تنتسب إلى نظام غير عقلانى ، نلاحظ حضوره فى كل مكان حولنا ، إلا أن يكون قد أعمانا عن ملاحظة ذلك حكم خاطئ مسبق لواحد من علماء الرياضيات ؛ وإن معالجة الوجود بوصفه واقعاً فيزيائياً بحثاً إنما تعنى تزييفه بالنسبة لأنفسنا ، وفى داخل أنفسنا ، ولا بد فى النهاية من أن ينسف نسفاً » .

ومعنى هذا الكلام أن من المحتم الاعتراف بالوحي كضرب من المعرفة المستقلة عن العقل البشرى والتجربة الحسية ؛ فالإنسان السوى الفطرة يدرك دون عناء أن هذا الوجود الشاسع لا يمكن أن يوجد بمجرد صدفة (كما يدعى الماديون !!) ، وأن خالق هذا الوجود جل شأنه لا بد أن يرعاه ويوجهه ، ومن هنا بعث الله عز وجل أنبياءه بالرسالات والكتب التى هى حكمة بالغة تسمو على كل حكمة عقلية .

وأما الزعم بأن العالم أو الوجود مجرد مادة محسوسة وأنه لا وجود لشيء سوى المادة المحسوسة ، فزعم زائف لا سند له من العلم أو العقل ، وتضليل يبعد الإنسان عن حقيقة الوجود وعن حقيقة نفسه .

وإذا انساق الإنسان وراء هذه المبادئ المضللة الزائفة « فلن يظل إنساناً » ، والحضارة الإنسانية الحققة هى الحضارة التى تعرف للدين مكانته

وقيمته ؛ وليس ثمة حضارة لها قيمتها دون دين ؛ لأن الدين هو جوهر روح الإنسان ، وإعادة صياغة الإنسان المعاصر تعنى إعادة توثيق روابطه بالله .

إن « شون » يرفض الفلسفة المادية ومواقفها من : الوجود والمعرفة ، والأخلاق ، والحضارة ، ويتبنى وجهة نظر دينية تؤمن بوجود الله ، والروح ، ويصدق المعرفة الدينية ، تؤكد ضرورة تشييد الحضارة الإنسانية على أساس من هذه الحقائق ، ولعل هذا هو ما يفسر موقفه الإيجابي من الإسلام ورسول الإسلام ﷺ .

● الجوانب السلبية في دراسة « شون » :

لقد انصرفت اهتمامات البروفسور الكبير إلى دراسة البوذية ، فضلاً عن المسيحية والإسلام ، بحكم تخصصه في علم الدين المقارن .
ومن هنا جاءت كل الأخطاء !

فهو يبدو مصمماً وعازماً كل العزم على اكتشاف تماثلات وتشابهات بين : المسيح ، (عليه السلام) ، وبوذا ، ومحمد ﷺ ؛ وكذلك بين : المسيحية ، والبوذية ، والإسلام !

ولكن كيف يتمكن من ذلك ؟

إن اتخاذ وجهات صوفية متطرفة هو السبيل الوحيدة التي تمكنه من ذلك ! ومن هنا بدأ الرجل شديد الإعجاب بابن عربي وجلال الدين الرومي ، وبالتفسيرات الصوفية للإسلام عامة ، وبمكانة رسول الله وطبيعته .

● إغفاله المنهج العلمي :

إن مما يؤسف له بحق أن ينسى الباحث الغربي أوليات البحث العلمي ، تلك التي صاغها « رينيه ديكارت » ضمن قواعد منهجه الشهير ، فيتناول موضوع بحثه وهو عازم على بلوغ نتائج محددة ومعينة تتفق مع مجموعة من الآراء والاعتقادات التي يؤمن بها سلفاً !

وأخطر الأخطاء التي انساق إليها « شون » نتيجة لإغفال المنهج العلمي هو : تذبذبه وتشككه في بشرية النبي ﷺ ، وميله الواضح إلى فهم طبيعته على أنها طبيعة إله حل في إنسان ، كما فهم النصارى طبيعة المسيح !!!

واليك كلام الرجل نفسه ، حتى لا تظلمه أو نظلم أنفسنا ، قال :
 « . . . وسبب ذلك هو أن حياته (النبي ﷺ) الروحية الواقعية - بخلاف
 المسيح وبوذا - تسدل عليها حجب بشرية وأرضية خاصة ؛ ومرد ذلك إلى
 وظيفته كمشرع لهذه الدنيا ، وهكذا كان (النبي) على مثال الأنبياء الساميين
 العظام : إبراهيم وموسى وداوود وسليمان أيضاً » .

فهو هنا يدرك جانباً من الاختلافات بين المسيح ، وبوذا ، ورسول الله
 ﷺ .

لكنه في الفقرة التالية يبدى ميله الغلاب إلى تصديق تفسيره الخاطئ بأن
 محمداً إله حل في إنسان !!!

يقول : « لقد أشرنا فيما سبق إلى طبيعة محمد التجسدية ، وهي
 الطبيعة التي يمكن الاعتراض على إثباتها بالقول إنه في نظر الإسلام (وتعبير
 آخر يؤدي المعنى نفسه) ، إنه في اعتقاد محمد ذاته ، لم يكن محمداً وما
 كان يمكن أن يكون تجسداً لإله Avatara ، لكن ليست هذه هي المشكلة في
 الحقيقة ، لأن من الجلي أن الإسلام ليس الهندوسية ، وأنه يتنافى مع أية فكرة
 حلول incarnation » .

ونحن نجيب على مثل هذا الاعتراض بمتهى البساطة مستعملين المصطلح
 الهندوسي - وهو مصطلح مباشر أكثر من غيره - كما أنه أبعد المصطلحات
 كفاية ، نجيب قائلين بأن مكوناً إلهياً معيناً اتخذ - في ظروف دورية خاصة -
 شكلاً أرضياً معيناً ، وهذا الشكل يتفق كلية مع ما شهد به رسول الله
 بخصوص طبيعته الخاصة ؛ فهو قد قال : « من رآني فقد رأى الله » ؛
 (الحق) ، و « أنا هو ، وهو أنا . . » ؛ و « كنت نبياً وآدم بين الطين
 والماء » .

ويقول : « وعلى أية حال ، إذا كانت نسبة الألوهية إلى شخصية
 تاريخية أمر مناقض للإسلام ، فذلك لأن فكرة الإسلام تركز على « المطلق »
 من حيث هو كذلك » .

وفي مكان آخر يقول إن الصلاة على النبي : « تشير إلى الإلهام
 النبوي ، وإلى خاصية التفرد النسبي ، والمركزية ، في ذلك الإنسان الذي
 تجسد فيه الله Avatara » .

وفي نهاية البحث يقرر أن نبي الله محمداً : « لا يجسد الله مطلقاً ، ولا يتجسد فيه الله مطلقاً » .

وفي آخر سطر من بحثه يقول إن طبيعة النبي نصفها إلهي أو سماوي ونصفها الآخر أرضي !

فالرجل يدرك بوضوح أن عقيدة « حلول الله في إنسان » منافية ومناقضة لمبادئ الإسلام ، ومع ذلك يسوغ لنفسه الزعم بأن السنة الشريفة تنص على أن نكون إلهياً حل في إنسان ، أو اتخذ شكلاً أرضياً - حسب تعبيره - وأن ذلك المكون الإلهي حل في أنبياء الله الواحد بعد الآخر ، وليس في أحدهم دون الآخرين !

والسنة الشريفة بريئة كل البراءة من مذاهب الحلول !

● تحريفه للحديث : « من رآني فقد رأى الحق » :

ولابد أن نقف هنا وقفة طويلة لنحسم هذا الضلال المبين !

فبالنسبة للحديث الأول : « من رآني فقد رأى الله » ، نلاحظ أن « شون » حرف النص لكي يساير هواه ! إن النص كما جاء في البخاري « هو من رآني فقد رأى الحق »^(١) . فهو قد استعمل كلمة « God » (= الله) في صلب النص ، وهذا هو التحريف ثم وضع كلمة « الحق » ونظيرتها الإنجليزية « The truth » ، مستعملاً الحرف الكبير في أولها لكي يبين أنه يريد بها اسم علم ، أي أحد أسماء الله الحسنى .

لقد فسر « شون » الحديث كما يحلو له ، ثم ترجم هذا التفسير !

وليس ثمة من علماء السنة من فسر كلمة « الحق » في هذا الحديث الشريف بمعنى « الله » ، أو على أنها دالة على أحد أسماء الله ، كما أراد انكاتب انسويسرى المرموق !

أجل ، إن الحق من أسماء الله الحسنى ؛ لكنه في هذا الحديث لم يستعمل بهذا المعنى على الإطلاق ، ولقد تجد في كتب السنة تفسيرات وتأويلات كثيرة لهذا الحديث الشريف ، لكنك لن تجد فيها أي تفسير أو تأويل يشابه تحريف الأستاذ « شون » !

ولو أراد الأستاذ وجه الحق لأخذ ببقية الحديث كما وردت في الرواية

(١) انظر : فتح الباري ، باب ١٠ - ص ١٢ / ٣٨٣ - طبعة المكتبة السلفية .

الأخرى عن أبي سعيد رضي الله عنه ! ففى هذه الرواية جاء قوله عليه السلام : « من رآنى فقد رأى الحق ، فإن الشيطان لا يتكونى » .

وجاء فى شرحه أن من رآه عليه السلام فى النوم رأى حقيقته ، كمن رآه فى اليقظة سواء ، وقال آخرون إن من رآه رآه على صورته التى كان عليها ؛ ويلزم من هذا أن من رآه على غير صفته أن تكون رؤياه من الأضغاث ، وقيل إن معناه أن رؤية النبى عليه السلام « فى كل حالة ليست باطلة ، ولا أضغاثاً ، بل هى حق فى نفسها ؛ ولو رأى على غير صورته تلك فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان ، بل هو من قبل الله » (١) .

هذه هى تفسيرات علماء المسلمين التى تغافل عنها « شون » !

فهل علم الدين المقارن يجوز ذلك ؟ هل يجوز « العلم ! » إغفال علماء الدين من أجل تبنى نص محرف ، أو تحريف الترجمة ، ثم بناء نظرية كاملة على أساس من هذا التحريف ؟

وإذا كان الحديث الأول محرفاً ، فإن الثانى محض افتراء ، ولا أصل له فى معجم ألفاظ السنّة ، ولا فى أى واحد من الصحاح أو المسانيد ، بل ولا فى كتب « الموضوعات » ، أى الأقوال المنسوبة زوراً إلى رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام !

ولعل هذا هو السبب فى أن « شون » أورد الحديث دون إثبات مصدره ، كما فعل بالنسبة للحديثين الآخرين أيضاً ! وواضح أن هذا ليس من قبيل التقصير أو الإهمال أو الجهل بأصول البحث العلمى ، وإنما هو أمر مقصود ، لهدف مرصود !

وأما الحديث الثالث : « كنت نبياً وآدم بين الطين والماء » فقد قيل فيه الكثير !

قال السخاوى : « لم أقف عليه بهذا اللفظ ، فضلاً عن زيادة : وكنت نبياً ولا آدم ولا ماء ولا طين » .

وقال الزركشى : « لا أصل له بهذا اللفظ » .

وقال ابن تيمية : « لا أصل له ، لا من نقل ولا من عقل ! فإن أحداً من المحدثين لم يذكره ، ومعناه باطل ، فإن آدم عليه السلام لم يكن بين الماء

(١) المصدر نفسه : ٣٨٤ .

والطين قط ، فإن الطين ماء و تراب ، وإنما كان بين الروح والجسد ، ثم هؤلاء الضلال يتوهمون أن النبي ﷺ كان حينئذ موجوداً ، وأن ذاته خلقت قبل الذوات ، ويستشهدون على ذلك بأحاديث مفتراة ، مثل حديث أنه كان نوراً حول العرش ، فقال : « يا جبريل ! أنا كنت ذلك النور ٠٠ » (١) .
فما نقول فى هذا أيها القارئ العزيز ؟ أليس هذا بعينه هو الضلال المبين ؟

لقد أراد البروفسور الكبير أن يصور نبى الإسلام فى صورة مماثلة لصورة المسيح وبوذا !! ولهذا كان لابد من التحريف ، والتزوير ، وتبنى الأحاديث الزائفة الموضوعية ، والاعتداد بها ، مع إغفال الحقائق الثابتة التى تتنافى معها !
● حقيقة النبى والنبوة :

إن من المؤكد أن الكاتب الكبير قد قرأ القرآن الكريم ، وعرف حقيقة النبى والنبوة كما حددتها آياته الواضحة ، لكن أغلب الظن أنها لم ترق له ، لأنها تناقض اعتقاده السابق الذى كان يتحتم أن يتجرد منه ولا بد أن نتساءل ، بالمناسبة ، ما حقيقة النبى والنبوة فى القرآن الكريم ؟

يقول عز وجل : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ (٢) .

ويقول تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ (٣) .

ويقول تعالى : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ (٤) .

ويقول تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيراً ﴾ (٥) .

(١) أورد السيوطى هذا الحديث فى ذيل الموضوعات صفحة ٢٠٣ ، وأقره ابن تيمية ، انظر : الأسرار المرفوعة ؛ ٢٧١ - ٢٧٢ .

(٢) آل عمران: ١٤٤ (٣) الأحزاب: ٤٠ (٤) الفتح: ٢٩ (٥) الأحزاب: ٤٥ ، ٤٦

فمحمّد ﷺ : رسول الله ، وخاتم النبيين ، وشاهد ومبشر ونذير ،
وداع إلى الله بإذنه ، وسراج منير .

فهل فى هذه الصفات ما يستدعى حلول الله فى النبى ؟! هل فيها ما
يحتم أن يكون النبى إلهاً أو رباً تجسد فى إنسان ؟!

القرآن الكريم يعطينا فى وضوح وحسم ! قال تعالى : ﴿ مَا كَانَ
لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي
مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ
تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ، أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ
بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (١) .

هذه هى باقتضاب حقيقة النبى والنبوة كما جاءت فى كتاب الله ، المصدر
الأول لكل حقائق الإسلام .

وهذا هو موقف القرآن الكريم من أكذوبة الحلول !

وكان ينبغى أن يتخذ « شون » وأن يقف عند حدوده ؛ فالقرآن الكريم
هو المصدر الأول للحقائق الدينية الإسلامية ؛ وكان ينبغى إغفال أى تفسير
يناقض آيات القرآن البينات الحاسمات .

لم يفعل الرجل ما ينبغى ، وراح يجرى وراء التفسيرات الصوفية
المتطرفة !

فهل من تفسير لهذا المنهج العجيب غير الاستسلام للأحكام المسبقة ؟!
إن الغربيين يحتمون الرجوع إلى أرسطو على كل من يريد أن يكتب
عنه ، والرجوع إلى « كانت » على كل من أراد الحكم على فلسفته ،
والاستشهاد بأقوال برتراند رسل على كل من تصدى لتقويم فكره ؛ فكيف
يجوز لمن يكتب عن نبى الإسلام أن يغفل كتاب الإسلام الأول وسنة رسوله
الصحيحة ؟!

لقد أجاز شون لنفسه ذلك ! ولا تفسير لهذا الخطأ المنهجى الفظيع إلا

(١) آل عمران : ٧٩ ، ٨٠ .

التسليم بأنه خضع لسطوة عقائده السابقة، وتناول بحثه بقصد الوصول إلى نتائج محددة سلفاً!

والتغافل عن الحقائق القرآنية من أجل الجرى وراء التفسيرات الصوفية المتطرفة إنما هو نتيجة حتمية لذلك الخطأ المنهجي الشنيع!

● أمثلة لتفسيراته الصوفية المتطرفة:

وإليك أمثلة قليلة لتلك التفسيرات الصوفية المتطرفة كي تتأكد من صحة ما ذهبنا إليه:

يقول الرجل: «والنبي، منظوراً إليه بالمعنى الباطن «أى الصوفى» والشامل للكلمة، هو - على هذا - الكل الذى نحن شذرة منه؛ ولكن هذا الكل يتجلى فينا أيضاً، وعلى نحو مباشر إنه مركز الروح، أى عين القلب، وكرسى القوة التى لم تخلق، القوة السماوية أو الإلهية التى يعتبر الأنا بالنسبة لها المحيط الكونى الصغير، وهكذا نقع نحن على المحيط بالنسبة للروح، ونكون جزءاً بالنسبة للخلق».

ويفسر «شون» قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (١)، تفسيراً صوفياً، فيقول إن الله فى هذه الآية هو المبدأ غير المتجلى، والملائكة هم الكائنات المتجلية، ولكنها فائقة للطبيعة، والجن والإنس هم الكائنات المتجلية، وهم الذين يحتاجون إلى هداية النبى لكى يكونوا من الذين آمنوا، والروح الكونية هى قلب هذا التجلى! وعلى هذا: «فالمسلم الذى يصلى على النبى يصلى ضمناً على العالم وعلى الروح الكلية، وعلى الكون والعقل، وعلى الكل والقلب معاً، بحيث ترتد الصلاة - وقد ضوعفت عشر مرات - من كل فرد من تجليات المبدأ، ترتد على المسلم الذى صلى على النبى مستحضراً قلبه».

ثم يضيف: «إن التجلى الذى تعبر عنه كلمة صلاة - حسب رأى الشيخ أحمد العلوى - يشبه البرق، فهو من نوع لحظى. وينطوى - إلى

(١) الأحزاب: ٥٦.

حد ما - على فناء الوعاء البشرى المتلقى له ، بينما التجلى الذى يعبر عنه بكلمة « سَلَم » ينشر الحضور الإلهى فى أعطاف الفرد نفسه ؛ ويقول الشيخ إن هذا هو السبب فى أن الفقير (أى الصوفى) ينبغى دائماً أن ينشد السلام الذى يستحق « السلام » كتحية من الله ، وذلك حتى لا يختفى الوحى أو الحدس كومضات البرق الخاطف ، ومن أجل أن يثبت فى روحه » .

ويقول أيضاً : « إن الصوفى الذى يقتدى بالنبى كمثال أعلى له لا ينبغى أن يكون الله !! (هكذا !!!) ولا أن يكون شيئاً آخر غير الله » !!!
يقول هذا ومثله وأكثر منه دون أدنى سند من القرآن الكريم أو السنة الصحيحة !

ولقد وددت أن أنقل أمثلة أخرى ؛ لكنى أتوقف لإحساسى بأن القارىء المسلم ، السليم الحس ، والسديد الإدراك ، لابد أن يكون قد بدأ يضيق ذرعاً بهذه التعبيرات الغامضة الملتوية المضللة التى لا تفيد شيئاً !
وربما ظن البعض أنه كان على أن أشرح هذا الكلام الغامض ، والحق أن أقوال الصوفية لا يمكن أن تشرح !

والسبب معروف وواضح ، وهو أنها لم تكتب لتفهم أصلاً !! هذا هو ما يقرره الصوفية أنفسهم ، باعتبارهم أهل ذوق وتذوق لا أهل فهم ومنطق !

● عقائد « الحلول » ضد التوحيد :

ولعل من الواجب أن نضيف حقيقة أخرى ، هى أن « شون » شديد الإعجاب بغلاة الصوفية ، وبابن عربى خاصة ، بوصفه صاحب عقيدة حلول ، ولأنه كان يؤمن بصحة جميع الأديان بما فى ذلك الوثنية !
بهذا نعرف مدى سطوة النزعة الصوفية المتطرفة على الأستاذ السويسرى الكبير !

تلك السطوة التى أناخ لها « شون » قلبه وعقله ، فإنها هى التى وافقت أهواءه ، وكانت سبيله إلى بلوغ مأربه !

لكن الحقيقة تبقى شامخة ووطيدة !

الحقيقة التى تؤكد أن كل عقائد « الحلول » تناقض الإسلام ومبادئه وعقائده ، وكل من يؤمن بشيء منها فالإسلام برىء منه ، باعتبار « الحلول » ضد التوحيد الإسلامى المطلق ومكانة نبي الإسلام هى تلك التى حددها

القرآن ، لا غلاة الصوفية ، وعلى من يتغنى الحقيقة من الغرب أو الشرق أن
يصغى إلى إملاء القرآن ، وصحيح سنة رسول الإسلام .
وأما هواة الباطل فليس أمامهم إلا التحريف ، والافتراء ، والأحاديث
الزائفة .

وإننى لأشعر بأن « شون » لم يكن يريد الإساءة إلى رسول الإسلام ،
ولا هو أراد الخط من قدر ديننا العظيم . . . ولعل هدفه كله لا يعدو سبقاً
علمياً أو كشفاً مثيراً فى مجال علم الدين المقارن !!
ومع ذلك فالنتيجة هى هى . . . تحريف ، وتزييف ، وضلال بعيد . . . !
ومنهج خاطئ ، ومنطلق خاطئ ، ونتائج أبعد خطأ . . . !!



٤ - دموع التماسيح

هى دموع أعداء الإسلام، على أعداء الإسلام!
دموع المستشرقين على النضر بن الحرث وعقبة بن أبى معيط!
ولا تعجب من بُعد الشقة فى المكان والزمان، فإن عداءهم للإسلام يجمع
شتاتهم ويعطف قلوبهم بعضها على بعض!
النضر وعقبة رجلان من قريش، أو قل شيطانان من شياطينها، اقتربا فى
حق النبى والمسلمين سلسلة متصلة من الجرائم والاعتداءات، ثم مكن الله لنبيه
منهما فأصدر عليهما حكمه العادل بالإعدام.

كان ذلك فى أثناء العودة من غزوة بدر الكبرى فى السنة الثانية للهجرة!
واليوم يجيئ المستشرقون الأوروبيون من مسيحيين ويهود ليذرفوا الدمع
تهتانا على الرجلين القرشيين المشركين، كأنهما بطلان من أبطال الحرية أو
شهيذان من شهداء العدالة!

وما كان النضر بطلا، ولا كان عقبة شهيدا!!
ولكن العداء الصليبي يبحث لنفسه عن متنفس، كالبركان الحبيس! وقد
توهم بعض المستشرقين أن من الممكن استعمال إعدام النضر وعقبة فوهة
يقذفون من خلالها شيئا من حقدهم الفوار ضد الإسلام ورسول الإسلام!
وقد شجعتهم غفلة المسلمين على تصدير ذلك القذر الملتهب إلى بلاد
الإسلام بوصفه بضاعة علمية لا يأتيناها الباطل من بين يديها ولا من خلفها!
● يقول الدكتور محمد حسين هيكى رحمه الله:

« يقف غير واحد من المستشرقين عند أسرى بدر هؤلاء، ومقتل النضر
وعقبة، ويتساءلون: أليس فى ذلك ما يدل على ظمأ هذا الدين الجديد إلى
الدم ظمأ لولاه لما قتل الرجلان، ولكان أكرم للمسلمين - بعد أن كسبوا الموقعة
- أن يردوا الأسرى، وأن يكتفوا بالفئ الذى غنموا؟ »

ومن الجلى أن هذا التباكى الكاذب إن هو إلا محاولة خبيثة لتشويه الحقائق وإظهار الإسلام زورا بأنه دين لا يعرف العدل أو الرحمة أو القيمة الحقيقية لدم الإنسان ! وتلك اتهامات خطيرة إلى أبعد الحدود !

ولقد رد الدكتور هيكل ، فذكر فظائع الحضارة الغربية المسيحية التى يشير لها أولئك الدجالون ، كما ذكر بشاعة المجازر التى اقترفها الكاثوليك ضد البروتستانت فى فرنسا ، ثم أشار أخيرا إلى أن النضر وعقبة كانا : « قساة على المسلمين مدى الأعوام الثلاثة عشر التى احتمل المسلمون فيها صنوف الأذى بمكة » .

وهذا الرد ليس كافيا ولا حاسما !

فالفظائع التى اقترفها أوربا المسيحية ضد العرب وضد جميع أجناس الأرض - على الرغم من بشاعتها وجسامتها - لا تصلح دفاعا عن موقف النبى من النضر وعقبة .

والإشارة إلى قسوة النضر وعقبة مقتضبة وغامضة ولا يمكن أن تكشف للقارئ عن حقيقة الجرائم التى اقترفها الرجلان ضد نبى الإسلام ﷺ .
فما الحثيات الكاملة لحكم النبى بإعدام النضر وعقبة دون أسرى بدر جميعا ؟

أما النضر بن الحرث (أو الحارث كما يرسم فى بعض المصادر) فإنه كان : « من شياطين قريش ، ومن كان يؤذى رسول الله ﷺ وينصب له العداوة ، وكان قد قدم « الحيرة » وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس وأحاديث « رستم » ، و « اسفنديار » ، فكان إذا جلس رسول الله ﷺ مجلسا فذكر فيه بالله وحذر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله ، خلفه فى مجلسه إذا قام ، ثم قال : أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثا منه ! فهلهم إلى فانا أحدثكم أحسن من حديثه ! ثم يحدثهم عن ملوك فارس و « رستم » و « اسفنديار » ثم يقول : بماذا محمد أحسن حديثا منى ؟

وتمادى النضر فى جسارته على الحق حتى قال :

« سأنزل مثل ما أنزل الله » !!

وتزعم النضر مشركى قريش فى تكذيب النبى ، وأخذ يقنعهم دون كلل

بأن القرآن الذي جاء به محمد ليس سوى أساطير الأولين : « اكتتبها (محمد)
كما اكتتبها ! » .

ونزلت في النضر أكثر من آية قرآنية ، قال تعالى فيه : ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ
الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ
فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ (١) وقال تعالى فيه
أيضا : ﴿ وَيَلْ لَّكُلِّ أَفَّاكَ أَيُّمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ
مُسْتَكْبِرًا كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا ، فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (٢) .

ويصف ابن هشام واحدا من تلك المواقف العدائية التي التزمها النضر
إزاء النبي ﷺ ودعوته ، فيقول إن النبي جلس يوما في المسجد إلى جماعة
من وجوه قريش ، يدعوهم إلى التوحيد ونبذ الشرك ، فبرز له النضر بن
الحرث يعارضه دفاعا عن الأصنام ! وأفحمه النبي عليه السلام ، ثم تلا قوله
تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ *
لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلَهِ مَا وَرَدُوهَا ، وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ * لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ
فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴾ (٣) وأدرك الحضور تهافت النضر ، فقال الوليد بن المغيرة :
والله ما قام النضر بن الحارث لابن عبد المطلب آنفا وما قعد ، وقد زعم
محمد آنا وما نعبد من آلهتنا هذه حصب جهنم . . » .

ومن جهاد النضر المحموم ضد الدعوة وصاحبها سفره إلى يثرب ، مع
رفيقه العتيد عقبة بن أبي معيط ، بغية الاستعانة باليهود ، بعد أن تهافتت
افتراءاته التي زخرفها بقصص رستم واسفنديار ولم تُجد فتىلا أمام الفجر
الأبلج الذي حمله الوحي الإلهي إلى محمد وإلى الإنسان في كل مكان .

وعندما تآزمت الأمور بين قريش المعتدية الباغية والمسلمين المعتدى
عليهم ، بسبب اعتراض سرية عبد الله بن جحش لقافلة ابن الحضرمي ، كان
النضر من أشد المحرضين لقريش على الخروج إلى حرب النبي ! وعندما
خرجت إلى بدر كان النضر على رأس القوم يوم المعركة !

(١) الفرقان : ٥ ، ٦ . (٢) الجاثية : ٧ - ٨ .

(٣) الأنبياء : ٩٨ - ١٠٠ .

كان النضر إذاً زعيماً لحركة التكذيب والافتراء التي لجأت إليها قريش، وكان أبعد القوم تطرفاً في ذلك وأشدّهم جسارة على النبي وعلى الله عز وجل! وسخر النضر خبرته بتاريخ الفرس وأساطيرهم للتشكيك في صدق النبي عليه السلام وإيهام الناس بأنه يكتب القرآن أو يستمليه!

وكان النضر «مجرم حرب» بالمعنى الكامل لهذه الكلمة! فلم يكن النضر يوم بدر مجرد مقاتل انساق مع قومه بباعث العصبية أو خشية السبِّ، ولكنه كان محرّضاً أساسياً وقائداً متحمساً ومقاتلاً مغيظاً لا يشفيه غير استئصال المسلمين بالكلية والقفل إلى مكة برأس محمد!

ماذا يستحق هذا المجرم العريق إذا حوكم أمام أعدل محكمة في التاريخ؟

— الإعدام!

هذا هو الحكم الذي لا بد أن يصدره أى قاض منصف! ولا يمكن، مهما فتشنا أن نجد له مسوغاً يخفف هذا العقاب، وأشدّ الأخلاقيات تمسكاً بأهداب العدل والفضيلة لا بد أن تدين النضر، ولا بد أن تدين كل من يلتمس له عذراً أيضاً!

فالنضر لم يكن منقاداً لغيره، ولكنه هو الذى كان يقود غيره! وهو لم يكن مستكرهاً، ولكنه كان مكرهاً للآخرين! ولم يكن موقفه العدائى ضد الإسلام هو الأول من نوعه، ولكنه كان رأس الحربة فى العديد من مواقف العداء ضد النبى والإسلام!

فميزان العدل لم ينحرف قيد أنملة فى الحكم عليه بالإعدام دون الآخرين

من أسرى بدر!

إن العدل فى الإسلام يعنى أن يتحمل المرء تبعه فعله ولا يتحمل تبعه فعل غيره: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (١)، والرجل لم يُعَدَم انتقاماً من عشيرته، أو ترويعاً لقومه، ولكنه أعدم جزاءً وفقاً لما قدمت يدها!

ولم يكن النضر جديراً بالفوز بعفو رسول الله ﷺ!

فنبيل العفو فى الإسلام مشروط: بالخلو من السابقة وببسر الضرر الناتج

(١) النجم: ٣٩.

عن الجريمة ، وبالأمل فى إصلاح المجرم ، وجرائم النضر ضد الدعوة كانت سلسلة متلاحقة خطيرة النتائج جسيمة الأضرار ، كما أن العفو عن النضر لم يكن يرجى منه أن يفضى إلى إصلاحه بحال ، وهو على ما علمنا من إصرار على الكفر واستمساك بالباطل وحنق على الرسول والإسلام .

وقصة عقبة بن أبى معيط أدهى وأمر !

قال رسول الله ﷺ : « كنت بين شر جارين أبى لهب ، وعقبة بن أبى معيط ، أن كانا ليأتيان بالفروث فيطرحانها على بابى » !!

وكان النبى عليه السلام يكثر مجالسة عقبة : ﴿ فَقَدِمَ عقبة يوما من سفر ، فصنع طعاما ، ودعا الناس من أشراف قريش ودعا النبى ﷺ : فلما قَرَّبَ إليهم الطعام أبى رسول الله ﷺ أن يأكل فقال : « ما أنا بأكل طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله » وقال عقبة : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنك رسول الله ، فأكل ﷺ من طعامه ، وانصرف الناس ، وكان عقبة صديقا لأبى بن خلف ، فأخبر الناس أُنبياء بمقالة عقبة فأتى إليه وقال : يا عقبة : صَبَوْتَ ؟ قال : والله ما صبوت ! ولكن دخل منزلى رجل شريف فَأَبَى أن يأكل طعامى إلا أن أشهد له ، فاستحييت أن يخرج من بيتى ولم يطعم ، فشهدت له فطعم ، والشهادة ليست فى نفسى ! فقال له أبى : وجهى ووجهك حرام إن لقيت محمدا فلم تطأه وتبزق فى وجهه وتلطم عينه ! فقال له عقبة : لك ذلك ! ثم أن عقبة لقي النبى ﷺ ففعل به ذلك ! قال الضحاك : لما بزق عقبة لم تصل البزقة إلى وجه رسول الله ﷺ ، بل وصلت إلى وجهه هو ، كشهاب نار ، فاحترق مكانها ، وكان أثر الحرق فى وجهه إلى الموت .

ومجمل القصة إذاً أن النبى عليه السلام حرص أشد الحرص على هداية عقبة ، فالتمس ذلك الأسلوب الودود لحمله على الخروج من أسر الشرك ، فانصاع عقبة وأسلم ، ثم ارتد عن الإسلام إرضاء لأبى بن خلف ، وأقدم على تلك الفعل المنكرة إمعاناً فى إرضائه ، وكان أحرى بعقبة أن يقدر صنيع

رسول الله ، وكان بوسعه أن يكتفى بالارتداد عن الإسلام، دون التردى فى ذلك الاعتداء المشين على الرجل الشريف حسب وصف عقبة، لكن بواعث الشر فى نفسه، واستهانته بالحق وبمكانة النبى ﷺ كانت من القوة بحيث أخفق تماما فى الوقوف عند حد الاعتدال فى عدائه لرسول الله.

ولو أن عقبة ذهب إلى النبى، فاستل سيفه، وطلب مبارزته - مثلا - لقلنا عدو شريف، أو فارس ضال! لكنه اختار لنفسه ذلك الأسلوب الهابط الذى رسمه له عدو الله أبى بن خلف!

وفضلا عن هذا فإن عقبة شأنه فى ذلك شأن رفيقه العتيد النضر بن الحرث، كان محرضا رئيسيا لمشركى مكة يوم بدر.

فعندما علمت قريش بخروج المسلمين لاعتراض قافلتهم العائدة من الشام، كان عقبة من أشد زعماء قريش اندفاعا إلى حرب المسلمين!

يذكر ابن هشام أن أمية بن خلف كان قد أجمع القعود لسنه وثقله. لكن عقبة أتاه فى المسجد وهو بين قومه فوضع أمامه مجمرًا وقال له: يا أبا على! استجمر فإنما أنت من النساء!! وبهذه الطريقة الساخرة العنيفة حمل عقبة أمية وغيره أيضا، على الخروج على كره منهم.

فعقبة قد قاد حملة مسعورة ضد كل من سولت له نفسه الركون إلى السلم، وهذا هو على التدقيق ما يسمى اليوم «جريمة إثارة الحرب»، وفاعلها هو مجرم الحرب!

ولعلنا نلقى مزيدا من الضوء على جرائم عقبة بذكر الحوار المقتضب الذى دار بينه وبين رسول الله ﷺ حين جاءت لحظة تنفيذ الحكم فيه.

قال عقبة مستعظفا: فمن للصبية يا محمد؟

قال عليه السلام: «النار»!

هذا الجواب الحاسم العنيف من أحلم الخلماء عليه الصلاة والسلام، يكشف بوضوح عن وجود حيثيات أخرى، أعنى جرائم أخرى، لم تذكرها المصادر التاريخية، فضلا عما ذكر منها!

ويقول بعض الرواة أن النبي عليه السلام لما أمر بقتل عقبة قال : أتقتلني يا محمد من بين قريش ؟ قال عليه السلام : « نعم » ! ثم قال الرسول لأصحابه : « أتدرون ما صنع بي هذا ؟ جاءني وأنا ساجد خلف المقام فوضع رجله على عنقي وغمزها فما رفعها حتى ظننت أن عيني سستندان من رأسي ، وجاء مرة أخرى بسلا شاة فألقاه على رأسي وأنا ساجد ، فجاءت فاطمة فغسلته عن رأسي » ، ومن الجلى أن هذا العمل محاولة قتل لم يكتب لها أن تنجح !

هكذا ترى كيف كان عقبة يستهين بالرسول عليه السلام ويكيل له الإهانات المتوالية ، ويقترب من هذه الجرائم والاعتداءات الجسيمة ، لا لشيء سوى دعوته الناس نبذ الأوثان وعبادة الله وحده !

ولا نعيد ما سبق أن قلناه عن العدل والعفو ، فإن عقبة - كالنضر تماما - لم ينل إلا ما يستحقه من العقاب ، ولم يكن بحال جديرا بعفو النبي كغيره من أسرى بدر الآخرين .

ولكن ينبغي أن نقول كلمة عن الرحمة التي أَرادها المستشرقون المتباكون على عقبة !

إن الرحمة في الإسلام فضيلة خلقية رفيعة ، وقد ذكر لفظ « رحم » ومشتقاته ثلاثمائة مرة في القرآن الكريم ، والإسلام يدعو إلى الرحمة بالحيوان والإنسان على السواء ولا يوجد دين آخر يضاهيه في رعايته وحثه على هذه الفضيلة الخلقية الباهرة .

غير أن الرحمة في الإسلام ليست للمجرمين قساة القلوب ، الرحمة في الإسلام للرحماء دون غيرهم ! قال ﷺ : « إنما يرحم الله من عباده الرحماء » ، وقال أيضا : « من لا يرحم الناس لا يرحمه الله » .

وقد كان عقبة قاسيا القسوة كلها ، شديداً الشدة كلها على جاره الرحيم ، عليه أفضل الصلاة والسلام ، فهو لا يستحق الرحمة طبقاً للمعايير الخلقية الإسلامية ، ولا طبقاً لأية معايير خلقية أخرى !

لكن بقية الأسرى رُدوا على أهلهم سالمين ! بعضهم دفع الفداء فأطلق سراحه ، والبعض الآخر نال العفو دون فداء كأبي العاص بن الربيع ،

والمطلب بن حنطب ، وصيفى بن أبى رفاعه ، وأبى عزة عمر بن عبد الله .
ولو كان عقبة زعيما ، لا مجرما ، لرده النبی إلى أهله سالما بعد دفع
القداء ، كما فعل بالنسبة لسهيل بن عمرو ، ذلك الذى أراد عمر بن الخطاب
رضي الله عنه أن ينزع ثنيتيه فرفض النبی ﷺ وقال : « لا أمثل به فيمثل الله بى ولو
كنت نبيا » .

هذه هى حیثیات الحكم النبوی العادل بإعدام عقبة بن أبى معیط ، وتلك
حیثیات الحكم العادل بإعدام النضر بن الحرث - الحیثیات التى یعمد المستشرقون
إلى تناسيها كى يبدو الحكم ظالما مجحفا .

وأحسب أن هذه الحقائق كافية تماما لترسخ إيماننا بعدل نبينا عليه الصلاة
والسلام ونفى كل الشبهات التى يثيرها أعداء الإسلام من الصليبيين الجدد ،
وفى كل سطر من تراثنا الإسلامى تواجهنا الحقيقة الناصعة المشرقة والشهادة
البينة العادلة بأن نبينا قد وضع دائما معانى العدل والرحمة موضع الاعتبار
والتقدير ، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم .



(٥)

المستشرق الفرنسى

ماسينيون

ومفهومه العجيب للحديقة الإسلامية

والنصرانية واليهودية

- ماسينيون : يتخذ من التشبيه الرمزي
للحديقة مدخلاً إلى الخط من قدر الإسلام
وإعلاء شأن الحضارة الأوربية المتحررة .
- لقد بدأ ماسينيون عارياً من الأسانيد العلمية
وأخذ يوظف كفايته الأدبية لخدمة الاستعمار
الفرنسى والصليبية .
- هل الحرية فى نظر ماسينيون هى وقوع أوربا
..... فى قبضة الخمر والمخدرات
واللواط والإيدز .. والقلق والانتحار ؟
- لو أن ماسينيون التزم المنهج العلمى
الموضوعى وابتعد عن تفسيراته الرمزية ...
لوجد الحقيقة بارزة أمام ناظره !

● هل يمكن أن نصنف الخدائق والبساتين تبعاً للأديان . . فنقول : هذه حديقة إسلامية ، وتلك حديقة يهودية أو مسيحية أو بوذية ؟

وهل بالوسع أن نفسر شكل الخدائق تفسيراً رمزياً يكشف عن طبائع الأديان وتوجيهاتها الفكرية والثقافية ؟!

هذا هو السؤال الذى يحملنا المستشرق الفرنسى (ماسينيون) على طرحه ، حين نطلع على رأيه فى الحديقة فى الحضارة الإسلامية ، ومقارنتها بالحديقة فى الحضارة الأوروبية ، وفى تفسيره الرمزى للحديقة الإسلامية (!!)

والحديقة الأوروبية !!

● ومجمل وصف « ماسينيون » للحديقة فى الحضارة الإسلامية يستند إلى وجود الأسوار التى تحوط بها . . وهو يرتب على ذلك النتائج فيقول : إن الأسوار تبنى لكى تحجب الرؤية ، وتمنع النظر ، فلا يرى من فى الحديقة من خارجها . . لأن السور يعزل الخارج عن الداخل وهذا الوضع « يرمز » فى نظره إلى نزعة انعزالية انغلاقية لدى المسلمين . . فى حين أن الحديقة الأوروبية المفتوحة « ترمز » إلى النظرة الأوروبية المتحررة الانطلاقية !

● وهكذا يتخذ « ماسينيون » من الحديقة مدخلاً إلى الخط من قدر الإسلام وحضارته الانعزالية غير المتحررة (!!) وإلى الإعلاء من شأن الحضارة الأوروبية المتحررة والمنطلقة !! والهدف النهائى لهذا الكلام ولمعظم الدراسات الاستشراقية هو على التحديد : تنفير المسلمين وغير المسلمين ، من الإسلام ، وتزيين الحضارة الأوروبية وفكرها وثقافتها للناس على أمل أن ينبذ المسلمون دينهم ، أو يتحللوا منه ، ويعتقدوا المذاهب والفلسفات الأوروبية ، ويصيروا تابعين لأوروبا ، مساييرين لها . . وفى الوقت نفسه يتضاعف نفور الأوروبيين من الإسلام . . . بحيث لا يفكرون فى دراسته ، ناهيك عن الدخول فيه واعتناقه !!

● وهذا هو المنهج الاستشراقى السائد كما وصفه الإمام المودودى رحمه الله ، وهو منهج غير علمى ، وغير موضوعى ، وإن ألبس مسوح العلم والموضوعية !! وفى السطور التالية نثبت صدق هذه الحقيقة من خلال دراستنا لهذه الجزئية - أعنى الحديقة الإسلامية !!

●● وأول ما نثبتته هنا أنه لا يوجد شيء يمكن أن نسميه بحق : الحديقة الإسلامية ، أو الحديقة اليهودية ، أو الحديقة المسيحية !! فليس ثمة صلة بين الدين وبين الحداثق التى ينشئها المؤمنون به . . وإنما الصلات الحقيقية التى تحدد شكل الحديقة ، وبناء الأسوار أو عدم بنائها هى تضاريس الإقليم ، ومناخه ، وتربته ، ومحاصيله ، ولهذا كانت الحداثق فى مصر ، غيرها فى تركيا ، غيرها فى الجزيرة العربية وهناك فضلاً عن ذلك حداثق عامة للترهه ، وحداثق خاصة تحوط بالبيوت والقصور . . وحداثق نخيل وأعنان وثمار أخرى مختلفة . . وشعوب العالم كله تبنى الأسوار حول الحداثق بحسب الحاجة إلى الحماية والأمن ، أو لصد الحيوانات والصبان أو لصد الرمال . . ولا يختلف المسلمون فى هذا عن اليهود والنصارى والبوذيين . . لأن بناء الأسوار ليس من الدين أو الثقافة التى تميز أمة من أخرى ، شأنه شأن نظام الرى ، وآلات الحرث ، ومواد التسميد وطرق الحصاد والتخزين !! ومن البديهى تبعاً لهذا أن المسيحى إذا اشترى حديقة من المسلم وكان حولها سور فإنه لا يبادر إلى هدم السور ، بوصفه يتعارض مع مسيحيته ؟ والمسلم إذا اشترى من اليهودى حديقة بغير أسوار فإنه قد يبنى حولها سوراً وقد لا يبنى . . . تبعاً لحاجات الحديقة ذاتها . . لا إعمالاً لتعليمات قرآنية أو حديثية !! .

● وليس بوسع أحد أن ينسب إلى الإسلام أو إلى غيره من الأديان والمثل ، توجهات عقلية أو وجدانية معينة استناداً إلى وجود أسوار أو عدم وجود أسوار حول الحداثق التى يقيمها المؤمنون به . . فالأسوار لا تقام بأوامر الدين . . ولا تهدم بأوامره كما أنها ليست ظاهرة عامة شائعة فى كل الحداثق التى يملكها أتباع دين معين دون سائر الأديان . . والمنهج العلمى الموضوعى المنصف يستند إلى نصوص الكتب التى يؤمن بها أهل الدين لكى يستخلص منها توجهاتهم العقلية والاجتماعية والأخلاقية . . وهو يرفض « الرمز » والتفسيرات الرمزية فى وجود النصوص الدينية ، والتعاليم النبوية ، والعالم الحق لا يحكم على الإسلام من خلال الحداثق أو الأسوار التى تحوط بها . . وإنما من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والناقد العلمى لا ينسب إلى المسيحية والمسيحيين اتجاهها فكرياً أو أخلاقياً استناداً إلى تفسيرات رمزية

لجدران بيوتهم أو أسوار بسايتنهم . . بل إلى نصوص كتابهم وتعاليم كنائسهم التي يعترفون بها ، ويعملون بها ، وهكذا الشأن في سائر الأديان والفلسفات والنحل .

● وفي ضوء هذه الحقائق يبدو « ماسينيون » عارياً من الأسانيد العلمية ، ويظهر في ثوبه الحقيقي كرجل « برباجاندا » يوظف كفايته الأدبية في خدمة الاستعمار الفرنسي . . وقد كان بالفعل يعمل موظفاً في وزارة المستعمرات الفرنسية . . ومن الجلى أنه اتخذ من الحقيقة مدخلاً للتعبير عن حنقه الشديد من ثبات المسلمين على دينهم . . وتأبيهم على الانحلال والذوبان في خضم الحضارة الأوربية المادية المهاجمة . . فذلك في ظنه انغلاق وانعزال حال بين الإلحاد الأوربي وبين عقول المسلمين .

● ولو أن « ماسينيون » التزم المنهج العلمى الموضوعى ، ونحى جانباً تفسيراته « الرمزية » ، وتخلّى عن الإغراق في التصوف . . وقد كان من المتيمين به ، ونظر في آيات القرآن الكريم لوجد الحقيقة بارزة أمام ناظره . . فالقرآن الكريم يذكر الحقيقة وثمارها ليلفت أنظار الخلق إلى عظمة خالقها ، فيقول عز وجل : ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا ، إِلَهُ مَعَ اللَّهِ ، بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ ^(١) ويقول : ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعَسَبًا * وَقَضَبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعًا لَّكُمْ وَلَآئِعًا مَّكُمْ ﴾ ^(٢) يقول : ﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ ^(٣) وأما بناء الأسوار حول الحدائق فمرجهه إلى المصالح التي يقدرها أصحابها ، ولا علاقة لها بأية نصوص من أى نوع كان ؟!

(٢) عبس : ٢٤ - ٣٢ .

(١) النمل : ٦٠ .

(٣) النحل : ٦٧ .

●● والتحرر الذى يتحدث عنه «ماسينيون» له مفهوم خاص فى كل ثقافة إنسانية.. فالتحرر فى الإسلام يعنى: البرء من استعباد الإنسان للإنسان، لكى تتحقق عبوديته الكاملة لخالقه سبحانه وتعالى.. وفى الإسلام لا يمكن أن يعد التحلل من القيم الأخلاقية تحرراً أو انطلاقة.. وإنما هو أحط ضروب العبودية للإنسان.. لأنه يجعله عبداً لشهواته ونزواته وأنانيته.. وها هى ذى أوروبا وأمريكا تنعمان «بالتحرر» من القيم الخلقية والدينية إلى أبعد الحدود.. فهل تحرر الإنسان الأوروبى بحق حرية روحية وعقلية وأخلاقية؟ ألم يقع الإنسان الغربى فريسة لغرائزه وشهواته وأنانيته؟ وألم يقع الإنسان الشيوعى فى عبودية الحزب وعبودية «لينين» ثم «ستالين» و«ماو» وسلسلة الطغاة والجبابرة من زعماء الكتلة الشيوعية؟ وماذا كانت نتائج التحرر والانطلاق من القيم الدينية؟ ألم يقع الجميع فى قبضة الخمر والمخدرات واللواط و«الإيدز» والجريمة والعنف، والقلق والانتحار؟! وإلى أين يقود العالم «تحرر أوروبا؟ ألم يصبح العالم كله عبداً خاضعاً لجبروت القوة الغاشمة؟! وهل بوسع دولة واحدة اليوم أن تتخذ قراراً دون أن تتساءل أولاً عن موقف أمريكا زعيمة الاستكبار فى العالم؟!.

● إن أحرار العالم كله مطالبون اليوم بالنضال ضد «التحرر» بهذا المفهوم البغيض!! والعالم الإسلامى يجب أن يسعى بكل طاقاته للخلاص من ذلك «التحرر» اللادينى العلمانى المادى المدمر، ليسترد حريته الحقيقية، بمفهومها الإسلامى الأخلاقى السديد ضارباً عرض الحائط بآراء «ماسينيون» وأمثاله من موظفى المخابرات ووزارات المستعمرات السابقين.

* * *

(٦)

ظاهرة خطرة

الضياغات الجديدة لتراث الإسفاف !!

ظاهرة خطرة

الصياغات الجديدة لتراث الإسفاف

●● لابد أن نفند تعاليم الإسلام وأن نشير حولها السخرية والاستخفاف !! «

● هذه هي خطة العمل التي اقترحها « بطرس الوقور » في القرن الثاني عشر لمواجهة الإسلام ، والتي لا تزال تطبق في أوروبا وأمريكا إلى اليوم !

فمنذ ذلك التاريخ لم تنقطع السخرية بالقرآن الكريم ، ولم يتوقف الاستخفاف بنبي الإسلام ، وبُذِلَت المحاولات بلا انقطاع لتصوير محمد - ﷺ - على أنه المسيح الدجال ، والنبي الكذاب ، ومؤسس أشنع فرقة دينية في تاريخ المسيحية ! وقد لاحظ بعض كتاب الغرب المعاصرين أنه من بين عظماء العالم أجمعين لم تشوه سيرة كما شُوِهَت سيرة رسول الله ، ولم يؤذ أحدٌ كما أُوذَى وهي ملاحظة صحيحة دون شك !



●● وولغ الشعر الأوربي أيضاً في مستنقع السخرية والاستخفاف ، بمختلف اللغات اللاتينية والفرنسية والألمانية والإنجليزية ، في ملاحم طويلة ، تعدت آلاف الأبيات ، سباً في محمد وشتماً في دينه ، وتطاولاً على كتابه !

● وفي النصف الأول من هذا القرن شعر عدد من المؤرخين الأوروبيين بالحنج من تراثهم في الإسفاف والسباب ، ولاح في الأفق ، من خلال عدد قليل من الدراسات المنصفة كتبها في السيرة النبوية ، أن أوروبا أخذت تبتعد عن خطة « بطرس الوقور » ، ومماحكات يوحنا الدمشقي ، وإسفاف « أغاني رولان » ، لتدخل عصر البحوث المنهجية والعلمية المحترمة في السيرة النبوية !

● غير أن عدداً من الظواهر الحديثة يشير إلى أن العقل الأوربي يعاني الآن من انتكاسة علمية ! وأن مكنونات القرون من السخائم والأحقاد قد

شَرَعَتْ تتقلب من جديد فى أعماق اللاشعور الأوروبى! وجاء «الطفتح» الجديد - مثل كتاب «آيات شيطانية» وتهجمات «القس سواجارت الأمريكى» على الإسلام عبر التليفزيون - شاهداً خارجياً محسوساً على تلك التقلبات اللاشعورية الباطنية!

●● وأنا لم أقرأ ذلك «الكتاب» بعد، وعلى الرغم من ذلك أستطيع أن أزعم أنه لا يمكن أن يضيف شيئاً جديداً إلى تراث «بطرس الوقور»، وسلسلة الصليبيين المتعصبين الحاقدين على الإسلام، من أمثال: يولوجيوس القرطبى (٧٤٩م) وثيوفانس المعترف (٨١٨م) وبدور باكسوال الإسبانى، ومعات المستشرقين المحدثين والمعاصرين الذين أفنوا أعمارهم فى سبيل النيل من الإسلام! وأقصى ما يمكن أن يصنعه مؤلفه المرتد عن الإسلام، خريج مدارس التنصير، أن يتخير بعض ذلك التراث، وأن يعيد صياغته فى شكل جديد وأسلوب حديث، والإشارات القليلة التى نشرت عن مضمون الكتاب تؤكد صحة هذا الاستنتاج!

● وفى حسابانى أن الأمر المفيد لنا نحن المسلمين الآن ونحن نواجه تلك الانتكاسة أن نجيب على هذين السؤالين المهمين:

- الأول هو: لماذا كل هذا العداء الأوروبى القديم المتجدد للإسلام؟
- والثانى هو: كيف نواجه خطة «بطرس الوقور» ونحبط حملات السخرية والاستخفاف؟

●● وللإجابة على السؤال الأول نقول - أولاً - إن أوروبا لا يمكن أن تنسى أن الأمة المسلمة التى وُلدت فى جزيرة العرب هى التى ورثت الامبراطورية الرومانية فى بلاد الشام، ومصر، وشمال إفريقيا، بل إن هذه الأمة الناشئة، النجبية، سرعان ما اجتازت البحر إلى أوروبا لتنشئ دولة عظيمة راقية على التراب الأوروبى فى الأندلس! وهذه الأمة نفسها هى التى أعادت اجتياز البحر كرة أخرى فى العصر الحديث على أيدي العثمانيين فى شرق أوروبا، ولم يحدث قط أن وطئت أقدام أخرى أجنبية أرض أوروبا، لا من الهند، ولا من الصين ولا من فارس!! ومرارة التجربة فى حلق أوروبا تنبع من أن الغزو الإسلامى يقيم الدول، ويضمن بقاءها قروناً متطاولة، كما

حدث في الاندلس، لأنه ليس مجرد فتح عسكري، ولكنه اجتياح حضارى وثقافى شامل!

● ونقول فى الجواب - ثانياً - إن أوروبا قد استطابت النهب والسلب والاستغلال، لشعوب الأرض جميعاً والأمة المسلمة، بعد أن مُزِّقَتْ إرباً إرباً، وامْتُصَّتْ دماؤها، وصارت تابعاً ذليلاً لأوروبا، شرعتْ تقاتل «بالإسلام!» وببسالة مذهلة، كما حدث فى مصر والسودان والجزائر وسوريا وكما يحدث اليوم فى كشمير والشيشان وفلسطين، لتستعيد حريتها وهويتها الإسلامية وتلفظ الاستغلال والتبعية بكل صنوفها، وتسترد وحدتها وقوتها وكرامتها، وتلك كارثة ثقافية واقتصادية وعسكرية بالمقاييس الأوروبية!!

● ونقول - ثالثاً - إن الأوروبيين يرصدون ظواهر عديدة ويفسرونها على أنها غزو إسلامى خطير من نوع جديد! من ذلك مثلاً تكاثر المسلمين فى أوروبا، بسبب تفشى ظاهرة اعتناق الإسلام بين الشعوب الأوروبية، وفى هذا يقول القس الأمريكى سواجارت: «إن الخطر الذى يهدد الحضارة الغربية الآن ليس هو الشيوعية والاتحاد السوفيتى، وإنما الإسلام هو الذى يغزو بلاد الغرب بصورة مذهلة:» ثم ذكر للمشاهدين الأمريكيين: «أن لندن، عاصمة فكتوريا التى كانت تحكم العالم الإسلامى كله، أصبحت تأوى أنشط مركز إسلامى فى العالم، وأن عدد المراكز الإسلامية فى الولايات المتحدة أصبح يفوق عدد أعضاء الحزب الشيوعى الأمريكى، وعلى حين يتراجع الحزب - الشيوعى - يتزايد عدد المراكز (الإسلامية) وتقوى جموع المسلمين»^(١).

● هذا هو الجواب إذن: إنه الحرص على استمرار تبعيتنا لهم واستغلالهم لنا، وتمزق أمتنا وضعفها، وهو الخوف من الإسلام، كثقافة غازية فى قلب أوروبا نفسها: ذلك هو الذى يشعل العداء المتجدد للإسلام!

* * *

(١) انظر المختار الإسلامى: شوال ١٤٠٨ هـ.

●● الجواب على السؤال الثانى :

أما كيف نحبط محاولات الاستهزاء بديننا ورسولنا - ﷺ - فذلك يرتهن بإدراكنا الصحيح لطبيعة المعركة المفروضة علينا ، وطبقاً لخطة « بطرس الوقور » ، وأبعادها المكانية والزمانية ؛ وعندئذ سوف نتبين أن رد الفعل الإسلامى الذى حدث ليس كافياً ، وإجابة السؤال الأول تشير إلى معالم هذا الإدراك السليم .

● لقد ركز المسلمون ، فى ردود أفعالهم ، أفراداً وحكومات ، على الجزئية الأخيرة ، الراهنة ، من خطة « بطرس الوقور » ، وهى كتاب سلمان رشدى ، ولم يحاولوا مواجهة « الظاهرة العدائية » فى شمولها وامتدادها ، وهذا خطأ ، وقصور ؛ إنه رد فعل مبنى على فهم ناقص مبتور « للفعل » الذى هو ردُّ له ، فالفعل « ظاهرة » لا مجرد حادثة ، ورد الفعل يجب أن يكون مساوياً له فى القوة ومضاداً فى الاتجاه !

●● إن خطة الاستهزاء بقرآننا والسخرية من نبينا تستند إلى الكذب والافتراء والتزييف ، وإحباط هذه الخطة تبعاً لذلك لا بد أن يعتمد على نشر الحقائق ، والوثائق والوقائع ، وتوصيلها إلى ضحايا التزييف من الأوربيين وغير الأوربيين ، ولو أننا بذلنا الأموال التى رُصدت كمجائز لقتل المرتد سلمان رشدى لتأسيس دار نشر إسلامية فى قلب أوروبا ، أو أمريكا أو لبناء جامعة إسلامية فيها ، لكان ذلك أجدى فى تحقيق « القتل العلمى والأدبى » لسلمان رشدى هذا ، ولكل سلمان رشدى آخر يمكن أن يظهر ، ولكان أنفع للإسلام وللدعوة الإسلامية من القتل الفيزيائى له ! إننا يجب أن نشرع فوراً فى السير فى هذا الاتجاه العلمى الرصين ، لأنه هو وحده الذى ينتهى بنا إلى ردع الكذبة ، والمهرجين والمزيفين من المتعصبين الصليبيين ، ويدعم قواعد الإسلام ، فى أوروبا وأمريكا ، ويضاعف أعداد المسلمين الجدد من الأوربيين والأمريكيين ، ويثبت للكل أن سلمان رشدى وأمثاله قد ضحكوا على ذقونهم ، واستغلوا تعصبهم ، لكى ينتهبوا الملايين من جيوبهم ، ولم يقدموا إليهم حقائق ، أو يزودوهم بعلم أو تاريخ ، أو سيرة !

● ولدينا بحمد الله الأساتذة المتخصصون القادرون على إنجاز هذه

المهام ، وتقديدها إلى الأوربيين بلغاتهم ، وعلى جميع المستويات ، وبكل أساليب التعبير العلمية والأدبية والفنية .

● ويتحتم على رد الفعل الإسلامى لمخططات السخرية والاستهزاء بالإسلام ، أن يأخذ فى اعتباره معالم الأيديولوجية اللادينية السائدة فى أوربا وأمريكا ، بل يجب أن نستفيد من مبادئ الأيديولوجية ، فبدلاً من إثارة المشاعر الشعبية العدائية ضدنا ، لأننا نحاول الحجر على حرية التفكير والتعبير (!!) نستطيع أن نستثمر شعارات تلك الحرية ، ونكتب ونشر رد الفعل الإسلامى فى الداخل والخارج على أوسع نطاق ، ولا أظن أن بريطانيا سوف تغضب وتحتج إذا ألف روائى مسلم قصة تحت عنوان : « فكتوريا ملكة الأفيون ! » ، أو : « الملك جورج تاجر الرقيق ! » أو ألف مسرحية تدور حول الدعارة والداعرات ، وأطلق أسماء ملكاتها على العاهرات ! فهو « حر » مثل سلمان رشدى ! وملكات بريطانيا فى نظر المسلمين أقل شأنًا من أمهات المؤمنين ، أزواج النبى ﷺ ! وكذلك لن يستطيع أحد أن يدعى ، ساعتذ ، أننا نتدخل فى الشئون الداخلية لبريطانيا ، أو أننا نمارس العنف أو نهدد حياة المفكرين من رعايا الدول الأخرى !

● ولقد ثارت أوربا كلها دفاعاً عن « الحرية » وزعم الزاعمون أن شتم نبينا وإهانة أمهات المؤمنين لا يعد تدخلاً فى شئوننا الداخلية !! وبوسعنا أن نستفيد من هذه « القواعد » الأوربية ، فنكتب عن اليهودية والمسيحية وعن التوراة والإنجيل ، وعن القديسين والقسيسين ، بأسلوب « بطرس الوقور » وسلمان رشدى !! ولن يعد ذلك خطأ أو إثمًا ، بل هو فكر وإبداع ، ومن حق كاتبه أن ينشروه، وأن ينعموا بالحماية والتشجيع !

ولا ريب أن « روايات » من هذا النوع العجيب ، و « مسرحيات » من هذا الطراز الغريب ، سوف تحقق رواجًا ساحقًا ، كما حقق كتاب سلمان رشدى ، وكما كان يحقق برنامج القس سواجارت ، لأن هواة الإسفاف فى العالم يتعدون الملايين .

●● وهكذا ترتكس الإنسانية ، بفضل الحريات اللادينية ، إلى أسفل الدركات ، وتعود القهقرى ، بفضل التعصب العدوانى الأوربى ضد الإسلام ،

إلى قرون خلت ، ويحل السباب محل الحوار ، ويطغى العداء على التقارب ،
ويختفى العلم لتبرز الأباطيل ، وتنهزم الموضوعية أمام « البروياجاندا » !
●● وتلك احتمالات خطيرة ، تنذر بخسائر فادحة لكل الأطراف ،
والسبب هو : « الصياغات الجديدة لتراث الإسفاف » ، فما رأى «الأحرار» على
الجانب الآخر فى هذا الكلام ؟ وما رأى الفاتيكان على وجه التحديد ؟ !



فهرست الموضوعات

الموضوع	الصفحة
تقديم	٣
(١) فحص نقدي لمادة أخلاق في دائرة المعارف الإسلامية	
للمستشرق كاراده فو	٥
مدخل	٦
(٢) اللغة والثقافة للمستشرق الياباني توشيهيكو إيزوتسو ...	٣٥
تقديم	٣٦
اللغة والثقافة	٣٧
تحليل ونقد	٣٥
(٣) الحق والباطل في نظرية المستشرق السويسري فريثيوف	
شون	٥٩
(٤) دموع التماسيح	٧٤
(٥) المستشرق الفرنسي ماسينيون ومفهومه للحديقة الإسلامية .	٨٣
(٦) ظاهرة خطرة: الصياغات الجديدة لتراث الإسفاف	٨٩
الفهرس	٩٦

رقم الإيداع : ٢٠٠٢/١٨٥٦٩